# LA DIALECTICA DE LO REAL Y LA IDEA DE LA MUERTE EN HEGEL

la pléyade



A. KOJEVE

# LA DIALECTICA DE LO REAL Y LA IDEA DE LA MUERTE EN HEGEL
# ALEXANDRE KOJEVE

## LA DIALECTICA DE LO REAL Y EL METODO FENOMENOLOGICO EN HEGEL

¿Que es la Dialéctica, según Hegel?

Puede darse una primera respuesta a esta pregunta por el recuerdo de un texto que se encuentra en la Enciclopedia, más exactamente en la Introducción a la primera parte de la Enciclopedia, titulada "Logik".

En el parágrafo 79 (3ª edición) Hegel dice (Vol. V, pág. 104, líneas 27-30):

"Lo lógico presenta, en cuanto a su forma, tres aspectos (Seiten):
a) el aspecto abstracto o accesible al entendimiento (verständige);
b) el aspecto dialéctico o negativamente racional (vernünftige);
c) el aspecto especulativo o positivamente racional."

Este texto bien conocido se presta a un doble mal entendido. Por una parte puede creerse que la Dialéctica se reduce al segundo aspecto de la "lógica", que puede ser aislado de los otros dos. Pero en la Nota explicativa Hegel subraya que los tres aspectos son en verdad inseparables.

Y por otra parte se sabe que la presencia simultánea de los tres aspectos en cuestión, es lo que asigna a la "Lógica" su carácter dialéctico en sentido amplio. Mas es preciso anotar desde ahora que la "Lógica" sólo es dialéctica (en sentido amplio) porque implica un aspecto "negativo" o negador, llamado dialéctico en sentido estricto. Sin embargo la "lógica" dialéctica implica necesariamente tres aspectos complementarios e inseparables: el aspecto "abstracto" (revelado por el Entendimiento, el Verstand); el aspecto "negativo" propiamente "dialéctico" y el aspecto "positivo", (siendo estos dos últimos revelados por la Razón, la Vernunft).

Por otra parte, podría suponerse que la dialéctica es lo propio del pensamiento lógico, o en otros términos, que se trata de un método filosófico, de un procedimiento de investigación o de exposición. Pero en realidad no es nada de eso. Pues la "Logik" de Hegel no es una lógica en el sentido corriente del término, ni una gnoseología, sino una ontología o una Ciencia del Ser, tomado en tanto que Ser. Y en "lo Lógico" (das Logische) del texto citado no significa el pensamiento lógico considerado en sí mismo sino el Ser (Sein) revelado (correctamente) en y por el pensamiento o el discurso (Logos). Los tres aspectos en

cuestión son ante todo aspectos del propio Ser: son categorías ontológicas y no lógicas o gnoseológicas y tampoco por cierto simples artificios del método de investigación o de exposición. Por otra parte Hegel tiene cuidado en subrayar en la Nota que sigue al texto citado (Vol. V, pág. 104, líneas 31-33): "Estos tres aspectos no constituyen tres partes de la Lógica, sino que son elementos constitutivos (Momente) de toda entidad lógico-real (Logisch-Reellen), es decir de todo concepto o de todo lo-que-esverdad (jedes Wahren) en general”

Todo lo que es verdad, la entidad verdadera, lo Verdadero, das Wahre, es una entidad real, o el propio ser, en tanto que revelado correcta y completamente por el discurso coherente con un sentido (Logos).

Y esto es lo que también llama Hegel Begriff, concepto; término que significa para él (a menos que diga, como, lo hace en los escritos de juventud y a veces también en la Fenomenología del Espíritu: nur Begriff) no "concepto abstracto", separado de la entidad real con la cual se relaciona, sino "realidad comprendida conceptualmente". Lo Verdadero y el Concepto son, como dice el propio Hegel, un Logisch-Reelles, algo lógico y real al mismo tiempo, un concepto realizado o una realidad concebida. Mas el pensamiento "lógico" que es considerado verdadero, el concepto considerado adecuado, no hacen sino revelar o describir el Ser tal como es o tal como existe, sin agregar nada, sin suprimir nada, sin modificarlo. La estructura del pensamiento está pues determinada por la estructura del Ser que ella revela. Por tanto si el pensamiento "lógico" tiene tres partes, si, dicho de otro modo, es dialéctico (en sentido amplio) es únicamente porque el propio Ser es dialéctico (en sentido amplio), por el hecho de implicar un "elemento constitutivo" o un "aspecto" negativo o negador ("dialéctico" en el sentido estricto y ajustado del término). El pensamiento es dialéctico sólo en la medida en que revela correctamente la dialéctica del Ser que es y de lo Real que existe.

Por cierto, no es el Ser puro y simple (Sein) el que posee una estructura trinitaria o dialéctica, sino lo Lógico-Real, el Concepto o lo Verdadero, es decir, el Ser revelado por el Discurso o el Pensamiento.

Se podría estar tentado a decir que el Ser no es dialéctico más que en la medida en que es revelado por el Pensamiento, que el Pensamiento es el que asigna carácter dialéctico al Ser. Pero esa fórmula sería incorrecta, se prestaría a malos entendidos. Pues en cierta manera para Hegel lo contrario es verdadero: el Ser puede ser revelado únicamente por el Pensamiento, no hay un Pensamiento en el Ser y del Ser, sino porque el Ser es dialéctico; que significa decir, porque el Ser implica un elemento constitutivo negativo o negador. Es la dialéctica real del Ser existente que constituye, entre otras, la revelación de lo Real y del Ser por el Discurso o el Pensamiento. Y éstos son ellos mismos dialécticos sólo porque y en la medida en que, revelan o describen la dialéctica del Ser y de lo Real.

Sea como fuere, el pensamiento filosófico o "científico" en el sentido hegeliano de la palabra, es decir, el pensamiento rigurosamente verdadero, tiene por objeto revelar el Ser

(Sein) tal como es y existe en la totalidad de la Realidad-objetiva (Wirklichkeit).[1] El método filosófico o "científico" debe asegurar pues la adecuación del Pensamiento y del Ser, debiendo adaptarse el Pensamiento al Ser y a lo Real sin modificarlos. Vale decir que la actitud del filósofo o del "sabio" (= Sage) frente al Ser y a lo Real es la de la contemplación puramente pasiva, y que la actividad filosófica o "científica" se reduce a una pura y simple descripción de lo Real y del Ser. El método hegeliano no es entonces de ningún modo "dialéctico": es puramente contemplativo y descriptivo, o sea fenomenológico en el sentido husserliano del término. En el prefacio y en la Introducción de la Fenomenología del Espíritu, Hegel insiste largamente sobre el carácter pasivo, contemplativo y descriptivo del método "científico". Subraya que sólo hay dialéctica del pensamiento "científico" porque hay una dialéctica del Ser que ese Pensamiento revela. Desde el momento en que la descripción reveladora es correcta, puede decirse que ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum; porque el orden y la conexión de lo real, según Hegel, son dialécticos.

He aquí lo que Hegel dice, por ejemplo, en el Prefacio de la Fenomenología (pág. 45, líneas 7-20):

"Pero el conocimiento (Erkennen) científico exige, muy por el contrario, entregarse (übergeben) a la vida del objeto-cosificado (Gegestandes) o, lo que es igual, que se tenga frente a sí, y se exprese-por-la-palabra (anszusprechen) la necesidad interna-o-íntima de ese objeto. Sumergiéndose (sich vertiefen) así en su objeto-cosificado, este conocimiento olvida ese juicio (Übersicht) [que se considera que puede hacerse desde afuera] que no es [en realidad] sino la reflexión del saber (Wissen) en sí mismo a partir del contenido. Mas al estar sumergido (versenkt) en la materia y al progresar (fortgehend) en el movimiento dialéctico de esta última, el conocimiento científico retorna a sí mismo; pero [no lo hace] antes que la plenitud-o-perfección (Erfüllung) o el contenido [del pensamiento] se repliegue en sí mismo, se simplifique hasta la determinación específica (Bestimmtheit), descienda (herabsetzt) él mismo hasta [ser] un aspecto (Seite) [solamente] de una existencia-empírica (Dasein) [siendo el otro aspecto el pensamiento] y se transforme (übergeht) en su verdad o realidad revelada superior (höhere). Por eso mismo el Todo (Gange) simple-o-indiviso que tiene-un-juicio de sí mismo (sich übersenhende) emerge él de la riqueza [de lo diverso] donde su reflexión [en sí mismo] parecía perdida."

El "conocimiento científico" se da o se libra sin reservas a la "vida" y al "movimiento-dialéctico" de lo Real, sin ideas preconcebidas ni segundas intenciones. Así, este conocimiento realmente verdadero nada tiene que ver con la "Reflexión" de la seudo filosofía (es decir, de la filosofía prehegeliana) y de la seudo-ciencia (newtoniana) que reflexiona sobre lo Real situándose fuera de él, sin que pueda decirse precisamente dónde; reflexión que pretende dar un "juicio" de lo Real a partir de un Sujeto cognoscente sedicentemente autónomo e independiente del Objeto del conocimiento: Sujeto que es, según Hegel, un aspecto de lo Real conocido o revelado aislado artificialmente.

[1] La totalidad real revelada del Ser no es solamente Ser (Sein) sino aun revelación del Ser o Pensamiento (Denken); y esa totalidad revelada es Espíritu (Geist). Lo que es dialéctico o trinitario es el Geist y no el Sein; el Ser no es más que el primer eIemento-constitutivo (Moment) del Espíritu.

En efecto, finalmente el "conocimiento científico" vuelve hacia sí y se revela él mismo a sí mismo: su fin último es el de describirse a sí mismo en su naturaleza, en su génesis y en su desarrollo. Igual que el conocimiento filosófico ordinario es un conocimiento de sí. Pero es un conocimiento de sí completo y adecuado, es decir, verdadero en el sentido estricto del término. Y es verdadero porque aun en su vuelta hacia sí mismo no hace más que seguir pasivamente el movimiento dialéctico de su "contenido" que es el "objeto cosificado", vale decir lo Real y el Ser. Es lo Real mismo que se organiza y se concreta en forma de poder devenir una "especie" determinada, susceptible de ser revelada por una "noción general"; es lo Real mismo que se revela por el conocimiento parlante y que, de pronto, vuélvese objeto conocido teniendo por complemento necesario el sujeto cognoscente, de modo que la "existencia-empírica" se desdobla en seres que hablan y en seres de los cuales se habla. Pues el Ser real existente en tanto que Naturaleza es el que produce al Hombre que revela esa Naturaleza (y a sí mismo) por la palabra. Es el Ser real que así se transforma en "verdad" o en realidad-revelada-por-la-palabra y que se convierte en una verdad cada vez más "significativa" a medida que su revelación discursiva deviene más adecuada y completa.

Siguiendo ese "movimiento dialéctico" de lo Real es como el conocimiento asiste a su propio nacimiento y contempla su propia evolución, para llegar así finalmente a su término, que es la comprensión adecuada y completa de sí mismo, es decir, de la revelación progresiva de lo Real y del Ser por el Discurso; del Ser y de lo Real que engendran en y por su "movimiento-dialéctico" el Discurso que los revela. Y es así como se constituye por último una revelación total del Ser real o una Totalidad (un "Todo indiviso") revelada por completo: el conjunto coherente del Ser realizado en el Universo real, total y perfectamente descripto en el "juicio" que da la "Ciencia" una y única o el "Sistema" del Sabio, emerge finalmente del Ser que no era en principio más que un Mundo natural formado por entidades separadas e inconexas, más que una "riqueza" incoherente donde no había ni "reflexión" ni conocimiento discursivo, ni conciencia parlante de sí.

El Sujeto y el Objeto tomados aisladamente, son abstracciones que no tienen "realidad-objetiva" (Wirklichkeit) ni "existenciaempírica" (Dasein). Lo que existe en realidad, desde el momento que se trata de la Realidad-de-la-cual-se-habla; y puesto que en verdad hablamos de la realidad, no puede tratarse para nosotros más que de una Realidad-de-la-cual-se-habla; sostengo que lo que en realidad allí existe es el Sujeto-que-conoce-el-objeto o, lo que es igual, el Objeto-conocido-por-el-Sujeto. Esta realidad desdoblada y no obstante una en sí misma puesto que es indistintamente real, tomada en su conjunto o en tanto que Totalidad, en Hegel se llama "Espíritu" (Geist) o (en la "Logik") "absolute Idee". Hegel dice también: "absoluter Begriff, "Concepto absoluto". Mas el término Begriff puede aplicarse además a un fragmento del Ser-revelado total, a un "elemento-constitutivo" (Moment) del Espíritu o de la Idea (pudiendo ésta ser definida entonces como la integración de todos los Conceptos, es decir, de todas las "ideas" particulares). Tomado en tal sentido, Begriff significa una entidad real particular o un aspecto real del ser, revelados por el sentido de una palabra, vale decir por una "noción general" o bien, lo que es igual, el Begriff es un "sentido" ("idea") que existe empíricamente no sólo en forma de palabra adecuadamente pensada, pronunciada o escrita, sino como una "cosa". Si la "Idea" (universal o absoluta) es la "Verdad" o Realidad-revelada-por-el-Discurso de la totalidad

una y única de lo que existe, un "Concepto" (particular) es la "Verdad" de una entidad real particular tomada aisladamente, pero comprendida como elemento integrante de la Totalidad. O más aún, el Concepto es una "entidad-real-o-verdadera" (das Wahre), es decir, una, entidad nombrada o revelada por el sentido de una palabra y que relaciona ese sentido con todas las demás entidades reales insertándose así en el "Sistema" de lo Real integral revelado por el conjunto del Discurso "científico". O bien, en fin, el "Concepto" es la "realidad-esencial" o la esencia (Wesen) de una entidad concreta, esto es, precisamente la realidad que corresponde en esta última al sentido de la palabra que la designa o revela.

Igual que el Espíritu o la Idea, cada Concepto es a la vez doble y uno, tanto "subjetivo como objetivo", pensamiento real de una entidad real y entidad real realmente pensada. El aspecto real del Concepto se llama: "Objeto-cosificado" (Gegenstand), "Ser dado" (Sein), "entidad-que-existe-como-un-ser-dado" (Seiendes), "En-sí" (Ansich), etc. El aspecto pensamiento se llama: "saber-o-conocimiento" (Wissen), "acto-de-conocer" (Erkennen), "conocimiento" (Erkenntniss), "acto-depensar" (Denken), etc., y a veces "concepto" (Begriff en sentido corriente (cuando Hegel dice: nur Begriff). Mas esos dos aspectos son inseparables y complementarios, e importa poco saber cuál de los dos debe ser llamado Wissen o Begriff (en sentido corriente) y cuál Gegenstand.

Lo que importa, es que hay -en la verdad- coincidencia perfecta del Begriff y del Gegenstand, y que el saber es una adecuación puramente pasiva a la Realidad esencial. Y por ello el Sabio verdadero o el Sage debe reducir su existencia a la simple contemplación (reines Zusehen) de lo Real y del Ser, y de su "movimiento-dialéctico". Observa todo lo que es y describe verbalmente todo lo que ve: no hay pues nada que hacer, ya que no modifica nada, no quita nada y no agrega nada.

Por lo menos es lo que Hegel expresa en la Introducción a la Fenomenología del Espíritu (págs. 71, línea 28; 72, línea 11) :

"Si llamamos concepto al saber-o-conocimiento (Wissen) y a la realidad esencial (Wesen) o a la entidad-real-o-verdadera (Wahre), entidad-existente-como-un-ser-dado (Seiende) u objeto-cosificado (Gegenstand), entonces la verificación (Prüfung) consiste en observar (Zuzusehen) si el concepto corresponde al objeto-cosificado. Pero si llamamos concepto a la realidad-esencial o al En-sí (Ansich) del objeto-cosificado y comprendemos, en cambio, por objeto-cosificado al objeto-cosificado [tomado] en tanto que objeto cosificado o sea tal como es para el otro [es decir, para el Sujeto cognoscente], entonces, la verificación consiste en el hecho de que observamos si el objeto-cosificado corresponde a su concepto. Bien se ve que las dos [maneras de expresarse significan] la misma cosa. Pero lo esencial, es guardar [en el espíritu] durante todo el estudio (Untersuchung) que esos dos elementos-constitutivos (Momente), [a saber] concepto y objetocosificado, Ser-para-otro y Ser-en-sí, se sitúan en el saber-o-el-conocimiento mismo que estudiamos y que no tenemos, por consiguiente, necesidad de aportar reglas (Masstäbe) ni de aplicar durante el estudio nuestras [propias] intuiciones (Einfälle) e ideas (Gedanken). Por el hecho que omitimos estas últimas, alcanzamos [la posibilidad] de considerar la cosa tal como es, en y para sí.

Pero un aporte (Zutat) [que venga] de nosotros deviene, superfluo no sólo en el sentido (nach dieser Seite) de que [el] concepto y [el] objeto-cosificado, la regla y lo que se debe verificar, están presentes (vorhanden) en la Conciencia (Bewusstsein) misma [que nosotros estudiamos en tanto que filósofos en la Fenomenología del Espíritu] sino que también estamos dispensados del compromiso de la comprobación de ambos, así como de la verificación propiamente dicha, de manera que -verificándose la Conciencia [estudiada] ella misma- tampoco nos queda por ese lado nada más que la contemplación (Zusehen) pura."

En resumen, el "método" del Sabio hegeliano consiste en no tener método o modo de pensar propio en su Ciencia. El hombre ingenuo, el sabio vulgar, el filósofo prehegeliano se oponen cada uno a su manera a lo Real y lo deforman oponiéndole medios de acción o métodos de pensamiento que les son propios. El Sabio, por el contrario, está plena y definitivamente reconciliado con todo lo que es: se confía sin reservas en el Ser y se abre enteramente a lo Real sin oponerle resistencia.

Su papel es el de un espejo perfectamente plano y definitivamente extendido: no refleja lo Real; lo Real se refleja en él; se refleja en su conciencia y se revela en su propia estructura dialéctica por el discurso del Sabio que lo describe sin deformarlo.

El "método" hegeliano, si se quiere, es puramente "empírico", o "positivista": Hegel observa lo Real y describe. lo que ve, todo lo que ve y nada más que lo que ve. En otros términos, hace la "experiencia" (Erfahrung) del Ser y de lo Real dialécticos, y así incluye el "movimiento" de ambos en su discurso que los describe.

Esto lo expresa Hegel en la Introducción a la Fenomenología (pág. 73, líneas 3-7):

"Ese movimiento dialéctico que efectúa (ausübt) la Conciencia en (an) sí mismo, tanto en su saber como en su objeto-cosificado, en la medida en que surge (entspringt) de ese movimiento el objeto-cosificado nuevo [y] verdadero [que se presenta] a la Conciencia, es, expresado con propiedad, lo que se llama experiencia (Erfahrung) ."

Por cierto que esa experiencia "propiamente dicha" es muy distinta que la experiencia de la ciencia vulgar. Esta se efectúa por un Sujeto que se dice independiente del Objeto y se cree que ella revela el Objeto que existe independientemente del Sujeto. Por otra parte, y en realidad, la experiencia es hecha por un hombre que vive en el seno de la Naturaleza e indisolublemente ligado a ella, mas también opuesto a ella y que quiere transformarla: la ciencia nace del deseo de transformar el Mundo en función del Hombre; ella tiene por fin último la aplicación técnica. Por eso el conocimiento científico jamás es enteramente pasivo, ni puramente contemplativo y descriptivo. La experiencia científica perturba al objeto en razón de la intervención activa del Sujeto, que aplica al Objeto un método de investigación que le es propio y al cual nada corresponde en el Objeto mismo. Lo que ella revela no es entonces el Objeto tomado independientemente del Sujeto, ni el Sujeto tomado independientemente del Objeto, sino tan sólo el resultado de la interacción de ambos, o si se quiere, esta misma interacción. No obstante, la experiencia y el conocimiento científico tienen en vista al Objeto independiente del Sujeto y aislado de él. No encuentran pues lo que buscan, no dan lo que prometen, porque no revelan o no describen correctamente lo

que para ellas es lo Real. De manera general, la Verdad (= Realidad revelada) es la conciencia del pensamiento o del conocimiento descriptivo con lo real concreto. Ahora bien, para la ciencia vulgar, esa realidad es considerada independiente del pensamiento que la describe. Mas, en efecto, no alcanza nunca lo real autónomo, esa "cosa en sí" de Kant-Newton, puesto que ella los perturba incesantemente. El pensamiento científico no alcanza su verdad, no hay verdad científica en el sentido propio y estricto del término. La experiencia científica no es así más que una seudo experiencia. Y no puede ser de otro modo ya que en realidad la ciencia vulgar no se ocupa de lo real concreto sino de una abstracción. En la medida en que el sabio piensa o conoce su objeto lo que existe real y concretamente, es el conjunto del Objeto conocido por el Sujeto o del Sujeto que conoce el Objeto.

El Objeto aislado es una abstracción, y por ello no tiene permanencia fija y estable (Bestehen) y se deforma o se perturba perpetuamente. No puede entonces servir de base a una Verdad por definición universal y eternamente válida. Y lo mismo para el "objeto" de la psicología, de la gnoseología y de la filosofía vulgares, como es el Sujeto aislado artificialmente del Objeto, es decir también una abstracción.[2]

Otra cosa es la experiencia hegeliana: ella revela la Realidad concreta, y la revela sin modificarla o "perturbarla". Por eso cuando describe verbalmente esa experiencia, representa una Verdad en el sentido estricto del término. Y por ello no tiene método específico que le sea propio en tanto que experiencia, pensamiento o descripción verbal, y

[2] Esta interpretación de la ciencia sobre la cual mucho ha insistido Hegel, actualmente es admitida por la propia ciencia. En la física cuántica está expresada en forma matemática por las relaciones de incertidumbre de Heisenberg. Esas relaciones muestran, por una parte, que la experiencia física nunca es perfecta, puesto que no puede arribar a una descripción a la vez completa y adecuada (precisa) de la "realidad física". Por otra parte, de allí procede el famoso principio de "nociones complementarias" formulado por Bohr: la de onda y corpúsculo, por ejemplo. Esto significa que la descripción física (verbal) de lo Real implica necesariamente contradicciones: la "realidad física" es simultáneamente onda que llena todo el espacio y corpúsculo localizado en un punto, etc. Según el testimonio de la propia física jamás puede llegarse a la Verdad en el sentido estricto del término. En realidad la Física no estudia ni describe la Realidad concreta, sino solamente un aspecto aislado de la Realidad en forma artificial, es decir una abstracción. A saber: el aspecto de lo Real que está dado al "Sujeto físico" y ese Sujeto es el Hombre reducido a su ojo (por otra parte idealizado), es decir, siempre una abstracción. La Física describe lo Real en la medida en que está dado en ese Sujeto, sin describir al Sujeto. No obstante está obligada a tomar en cuenta el acto que "da" lo Real a ese Sujeto y que es el acto de ver (lo que presupone la presencia de la luz, en sentido amplio). Mas esa descripción abstracta se hace no por palabras que tengan sentido (Logos) sino con la ayuda de algoritmos: si el Hombre concreto habla de lo Real el Sujeto físico abstracto se sirve de un "lenguaje" matemático. En el plano del algoritmo no hay ni incertidumbre ni contradicción, Pero tampoco hay verdad en sentido lato puesto que no hay Discurso (Logos) verdadero que revele la Realidad. Y desde que se quiere pasar del algoritmo al Discurso físico, e introducen contradicciones y un elemento de incertidumbre. No hay entonces Verdad en el dominio de la Física (y de la ciencia en general). Solo el Discurso filosófico puede alcanzarla, pues es el único que se relaciona con lo Real concreto, es decir, con la totalidad de la realidad del Ser. Las diferentes ciencias siempre se ocupan de abstracciones: por una parte porque no relacionan lo Real con el hombre que vive, sino con un "Sujeto cognoscente" más o menos simplificado, es decir, abstracto; por otra, porque en sus descripciones subestiman ya al Sujeto (abstracto) que corresponde al Objeto (abstracto) que describen, ya al Objeto (abstracto) que es dado al Sujeto (abstracto) que estudian, Por ello tienen métodos de pensamiento y de acción que les son propios.

que no sea al mismo tiempo una estructura "objetiva" de la misma Realidad concreta que revela describiéndola.

Lo Real concreto (de lo cual hablamos) es a la vez Realidadrevelada-por-un-discurso, y Discurso-que-revela-una-realidad. Y la experiencia hegeliana no se relaciona ni con lo Real, ni con el Discurso revelador, ella misma es un aspecto de lo Real concreto que describe.

No aporta nada de afuera, y el pensamiento o el discurso que nacen de ella no son sino una reflexión sobre la Realidad: es la Realidad misma que reflexiona o se refleja en el Discurso o en tanto que pensamiento.

En particular, si el pensamiento y el discurso del sabio hegeliano son dialécticos, es únicamente porque reflejan fielmente el movimiento dialéctico de la Realidad de la cual forman parte, y de la cual hacen la experiencia adecuada dándose a él sin ningún método preconcebido.

El método de Hegel de ningún modo es dialéctico y la dialéctica en él es otra cosa que un método de pensamiento o de exposición. Y puede decirse también que en cierto sentido, Hegel ha sido el primero en abandonar la Dialéctica en tanto que método filosófico. Por lo menos es el primero en haberlo hecho voluntariamente y con pleno conocimiento de causa.

El método dialéctico fue utilizado consciente y voluntaria-mente por primera vez por Sócrates-Platón. Pero en realidad es tan antiguo como la filosofía misma. Pues el método dialéctico es el método del diálogo, vale decir de la discusión.

Todo parece indicar que la Ciencia ha nacido en forma de Mito. El Mito es una teoría, es decir, una revelación discursiva de lo real. En efecto, se considera de acuerdo con lo real dado. Pero en verdad supera siempre sus datos y más allá de ellos, le basta ser coherente, es decir exento de contradicciones internas, que le permita tomar apariencia de verdad. El estadio del Mito es un estadio de monólogo, y en ese estadio no se demuestra nada porque no se "discute" nada ya que no se encuentra todavía en presencia de una opinión contraria o simplemente diferente. Por ello hay "mito" u "opinión" (doxa) verdadera o falsa, pero no "ciencia" o "verdad" propiamente dichas.

Luego, por azar, el hombre que tiene una opinión, o que ha creado o adoptado un mito, choca con un mito diferente o una opinión contraria. Ese hombre tratará primero de desligarse, haciendo oídos sordos, valiéndose de una "censura" interna o externa; ya sea suprimiendo (en el sentido no dialéctico del término) el mito o la opinión adversas, por la muerte o la desaparición de sus propagadores, por ejemplo, o por actos de violencia que fuercen a los otros a decir lo mismo que él (aunque no lo piensen).

Pero puede suceder (y sabemos que en efecto el caso se produce un día en cualquier parte) que el hombre discuta con el adversario. Por un acto de libertad puede decidir hacer el intento de "convencerlo" y "refutarlo" demostrándole su propio punto de vista. Para ese fin habla con el adversario y se aviene al diálogo: emplea un método dialéctico. Y al devenir dialéctico el hombre del mito o de la opinión deviene sabio o filósofo.

En Platón (y probablemente ya en Sócrates) todo esto se ha vuelto consciente. Si Platón hace decir a Sócrates que no son los árboles sino solamente los hombres en la ciudad los que pueden aprender algo, es porque ha comprendido que no se llega a la ciencia y a la verdad partiendo del mito y de la opinión (falsa o verdadera) sino pasando por la discusión, es decir por el diálogo o la dialéctica. En resumen, según Sócrates-Platón, del choque de opiniones diversas y adversas es de donde surge finalmente la chispa de la verdad una y única. Una "tesis" se opone a, una "antítesis" que además generalmente ella provoca. Ellas se enfrentan, se corrigen mutuamente, es decir se destruyen una a otra, pero también se combinan y engendran en definitiva una verdad "sintética". Pero aun ésta sólo es una opinión entre otras. Será una nueva tesis la que encontrará o suscitará una nueva antítesis, para asociarse negándola, es decir modificándola en una nueva síntesis, o será ella misma otra que al comienzo. Y así sucesivamente hasta que se llegue a una "síntesis" que ya no será la tesis de una discusión o una "tesis" discutible; se llegará a una "verdad" indiscutible que ya no será una simple "opinión" o una de las opiniones posibles; u, objetivamente hablando, a lo Uno único que no está en oposición con lo Otro porque es el Todo, la Idea de las ideas o el Bien.

En la filosofía o en la ciencia que nacen de la discusión, es decir, en la verdad dialéctica (o sintética) que realiza el Bien en el hombre al revelar verbalmente el Uno-Todo, las tesis, las antítesis y síntesis intermedias son aufgehoben como dirá más tarde Hegel. Ellas son "suprimidas" en el triple sentido de la palabra alemana Aufheben, es decir "suprimidas dialécticamente". Por una parte allí se suprimen o se anulan en lo que tienen de fragmentario, de relativo, de parcial, es decir, en lo que las hace falsas cuando se toma una de ellas no por una opinión sino como una verdad. Por otra parte también se conservan o salvaguardan en lo que tienen de esencial o de universal, esto es, en lo que cada una de ellas revela de los múltiples aspectos de la realidad total y una. En fin, se subliman, vale decir, se elevan a un nivel superior de conocimiento y de realidad y por tanto, de verdad; ya que al completarse una a otra, la tesis y la antítesis se desligan de su carácter unilateral y limitado, vale decir "subjetivo" y revelan en tanto que síntesis un aspecto más comprensible de lo real "objetivo".

Mas si la dialéctica llega finalmente a la adecuación entre el pensamiento discursivo y la Realidad y el Ser, nada le corresponde a estos últimos. El movimiento dialéctico es un movimiento del pensamiento y del discurso humanos; pero la propia realidad que se piensa y de la cual se habla no tiene nada de dialéctica. La dialéctica no es más que un método de búsqueda y de exposición filosóficas. Y se advierte, dicho sea al pasar, que el método es dialéctico sólo porque implica un elemento negativo o negador; ha saber: que la antítesis se opone a la tesis en una lucha verbal y que exige un esfuerzo de demostración que se confunde además con una refutación. No hay verdad propiamente dicha, es decir, científica o filosófica; dialéctica o sintética, sino allí donde ha habido discusión o diálogo, o sea, antítesis negando una tesis.

En Platón el método dialéctico está todavía muy cercano de sus orígenes históricos (las discusiones sofísticas). En él se trata de verdaderos diálogos, donde la tesis y la antítesis se presentan por medio de diferentes personajes. (Sócrates encarna generalmente la antítesis de todas las tesis afirmadas por sus interlocutores o emitidas sucesivamente por uno de

ellos). En cuanto a la síntesis es casi siempre el auditor quien la efectúa; el auditor es el filósofo propiamente dicho: el propio Platón y su discípulo apto para comprenderlo. Ese auditor llega finalmente a la verdad absoluta que resulta del conjunto de la dialéctica o del movimiento coordinado de todos los diálogos, verdad que revela el Bien "total" o "sintético" capaz de satisfacer plena y definitivamente a aquel que lo conoce y que por consiguiente está más allá de la discusión o de la dialéctica.[3]

En Aristóteles, el método dialéctico es menos aparente que en Platón. Pero continúa aplicándose. Se transforma en el método aporético: la solución del problema resulta de una discusión (y tal vez de una simple yuxtaposición) de todas las opiniones posibles, es decir coherentes o no contradictorias en sí mismas. Y en esa forma "escolástica" el método dialéctico se ha conservado hasta nuestros días tanto en las ciencias como en la filosofía.

Asimismo, paralelamente ha habido otra cosa.

Como toda opinión, el Mito surge espontáneamente y es aceptado (o rechazado) del mismo modo. El hombre lo crea en y por su imaginación ("poética") contentándose con evitar las contradicciones cuando desarrolla su "idea" o "intuición" inicial. Pero cuando la confrontación con una opinión o un mito diferente engendra el deseo de una prueba que todavía no llega a satisfacerse por una demostración en el curso de una discusión, se experimente la necesidad de fundar su opinión o el mito que se propone (suponiéndose que ambos son inverificables empíricamente, es decir por un llamado a la experiencia sensible común) aun sobre otra cosa que la simple convicción personal o "certeza subjetiva" (Gewissheit) que visiblemente es del mismo tipo y del mismo peso que la del adversario. Se busca y se encuentra un fundamento de valor superior o "divino": el mito se presenta como "revelado" por un dios que es considerado garante de su verdad, es decir de su validez universal y eterna.

Como la verdad dialéctica, esta verdad mítica "revelada" no hubiera podido ser encontrada por un hombre aislado, ubicado sólo frente a la naturaleza. Aquí todavía "los árboles no enseñan nada al hombre". Pero "los hombres en la ciudad" tampoco le enseñan nada. Es un Dios que le revela la verdad en un "mito". Mas el encuentro de la verdad dialéctica, esta verdad mítica no es el resultado de una discusión o de un diálogo: sólo Dios ha hablado, el hombre se ha contentado con escuchar, comprender y transcribir (y esto lejos de la ciudad, en la cima de una montaña, etc.)

Después de haber sido un filósofo platónico, el hombre puede a veces volver al estadio "mitológico". Tal ha sido el caso de San Agustín. Pero esa "vuelta" en realidad es una

---

[3] Por otra parte en Platón hay un salto, una solución de continuidad. La dialéctica prepara nada más que la visión del Bien, pero no conduce allí necesariamente, esa visión es una especie de iluminación mística o de éxtasis. (Ver la VII Carta.) Tal vez la visión es silenciosa, y el Bien, inefable (en cuyo caso Platón sería un místico). En todo caso es algo más y distinto aun que la interpretación del conjunto del movimiento dialéctico del pensamiento: es una intuición sui generis. Objetivamente hablando, el Dios o lo Uno es otra cosa que la Totalidad de lo Real: está más allá del Ser; es un Dios trascendente. Platón es verdaderamente un teólogo. (Véase el volumen II, La Concepción de la Antropología y del Ateísmo en Hegel, Curso del año 1938-1939, Nota sobre la eternidad, el tiempo y el concepto.)

"síntesis": el Dios revelador del mito se transforma en un interlocutor casi socrático; el hombre entabla un diálogo con su Dios, aunque no llegue a la discusión con él (¡Abraham discute, no obstante, con Jeliová!). Mas ese diálogo divino-humano es una forma híbrida y transitoria del método dialéctico. También ha variado hasta el infinito, en las diversas "Místicas", entre los extremos del verdadero diálogo donde "dios" sólo es un título para el interlocutor humano con el cual se discute, y las diversas "revelaciones" en las cimas de las montañas donde la pareja humana no es más que el auditor mudo y "convencido" de antemano.

De todos modos, en realidad, el interlocutor divino es ficticio. Todo pasa en la propia alma del "sabio". Por eso es que San Agustín ha tenido "diálogos" con su "alma". Y un discípulo lejano de ese cristiano platonizante (o plotinizante), Descartes, ha dejado caer deliberadarnente a Dios contentándose con dialogar y discutir consigo mismo. Así la Dialéctica deviene "Meditación". El método dialéctico ha sido utilizado por los autores de los grandes "sistemas" filosóficos del siglo XVII y XVIII, en forma de meditación cartesiana; de Descartes a Kant-Fichte-Schelling. A primera vista es un retroceso con respecto a Sócrates-Platón-Aristóteles. Los grandes "Sistemas" modernos son como "Mitos" que se yuxtaponen sin entrar en discusión, los cuales son creados por sus autores y expuestos sin resultar de un diálogo previo. Pero esto carece de importancia. Por una parte el autor discute él mismo su "tesis" y demuestra su veracidad refutando las objeciones o "antítesis" posibles: aplica pues un método dialéctico. Por otra parte, en realidad, los Diálogos platónicos han precedido a esos Sistemas, que resultan "dialécticamente" por la mediación de las discusiones aporéticas de Aristóteles y de los aristotélicos escolásticos. Y como en un Diálogo platónico, el auditor (que es aquí un historiador-filósofo de la filosofía) descubre la verdad absoluta como resultado de la "discusión" implícita o tácita entre los grandes Sistemas de la historia, como resultado de su "dialéctica".

Hegel fue el primero de esos auditores-historiadores-filósofos. En todo caso fue el primero en serlo concientemente. Y por ello, ha podido ser el primero en abandonar a sabiendas la Dialéctica concebida como un método filosófico. Se contenta con observar y describir la dialéctica que se ha efectuado en el curso de la historia sin necesidad de formular otra. Esa dialéctica o el "diálogo" de las Filosofías ha tenido lugar antes que él. No hay más que hacer la "experiencia" y describir en un Discurso coherente el resultado final sintético: la expresión de la verdad absoluta es la descripción verbal adecuada de la dialéctica que la engendra. Así la ciencia de Hegel es "dialéctica" sólo en la medida en que ha sido dialéctica (implícita o explícitamente) la Filosofía que la ha preparado en el curso de la Historia.

A primera vista, esta actitud de Hegel es un simple retorno a Platón. Si Platón deja dialogar a Parménides, Protágoras, Sócrates y todavía otros, contentándose con registrar los resultados de sus discusiones, Hegel registra el resultado de la discusión que él organiza entre Platón y Descartes, Spinoza y Kant, Fichte y Schelling, etc. Aquí además, trataríase de un método dialéctico de búsqueda de la verdad o de su exposición, que no afecta en nada a la Realidad que esa verdad revela. Efectivamente. Hegel dice en alguna parte que no hace sino redescubrir la dialéctica antigua, es decir, platónica. Pero observando más

detenidamente esto carece de importancia, y cuando Hegel habla de Dialéctica, se refiere a algo distinto que en sus predecesores.[4]

Puede decirse que la luz eterna de la verdad hegeliana absoluta también surge del choque de todas las opiniones filosóficas que le han precedido. Sólo que esta dialéctica ideal que es el diálogo de las Filosofías, no tiene lugar según Hegel, sino porque es un reflejo de la dialéctica real del Ser. Y sólo porque refleja esa dialéctica real es que termina finalmente en la persona de Hegel, en la verdad o la revelación adecuada y completa de lo Real. Cada filosofía revela o describe correctamente un giro o un punto de partida, tético, antitético o sintético, de la dialéctica real, de la Bewegung del Ser existente. Por ello cada filosofía es "verdadera" en cierto sentido. Pero sólo lo es relativa y temporalmente: permanece "verdadera" hasta tanto una nueva filosofía, "verdadera" también, venga a demostrar su "error". Sólo que no es una filosofía la que se transforma en otra por sí misma, o engendra esa otra filosofía en y por un movimiento dialéctico autónomo. Es lo Real correspondiente a una filosofía dada que deviene ella misma realmente otra (tética, antitética o sintética) y esa otra Realidad es la que engendra otra filosofía adecuada la que reemplaza en tanto que "verdad" a la primera devenida "falsa".

De tal manera el movimiento dialéctico de la historia de la filosofía, que termina en la verdad absoluta o definitiva, es un reflejo, una "superestructura" del movimiento dialéctico de la historia real de lo Real. Por eso mismo toda filosofía que es "verdadera" también es esencialmente "falsa", es falsa en la medida en que se presenta no como el reflejo o la descripción de un elemento-constitutivo o de un "momento" dialéctico de lo real, sino como la relación de lo Real en su totalidad. No obstante, aun siendo o deviniendo "falsa" toda filosofía (digna de ese nombre) permanece "verdadera" pues lo Real total implica o implicará siempre el aspecto (o el "momento") que ella ha revelado.

La verdad absoluta o la Ciencia del Sabio, es decir de Hegel, o sea la revelación adecuada y completa de lo Real en su totalidad, es pues una síntesis integral de todas las filosofías presentadas en el curso de la historia. Sólo que no son ni esas filosofías por sus discusiones, ni el historiador-filósofo que las observa, los que efectúan la síntesis en cuestión; es la Historia real la que lo hace al término del movimiento dialéctico que le es propio; y Hegel se contenta con registrarlo sin tener necesidad de hacer nada extraño, y por consiguiente, sin tener que recurrir a un modo específico de operación o a un método que le sea propio.

"Weltgeschichte ist Weltgericht"; "la Historia universal es un tribunal que juzga al Mundo". Ella es la que juzga a los hombres, sus acciones y sus opiniones, y en último término también sus opiniones filosóficas. En efecto, la Historia es, de alguna manera, una larga "discusión" entre los hombres. Mas esta "discusión" histórica real difiere de un diálogo o una discusión filosófica. Se "discute" no a fuerza de argumentos verbales, sino a golpe de cachiporras y de espadas o de cañones por una parte, y de hoces y de martillos o de máquinas, por la otra. Y si se desea hablar de un "método dialéctico" del cual se sirve la historia, es menester precisar que se trata de métodos de guerra y de trabajo. Es esa

[4] No obstante, Hegel tiene razón en decir que ha redescubierto a Platón. Pues la dialéctica platónica, la dialéctica-método es un aspecto de la dialéctica de lo real que Hegel ha descubierto.

dialéctica histórica real, activa, la que se refleja en la historia de la filosofía. Y si la Ciencia hegeliana es dialéctica sintética, es únicamente porque describe esa dialéctica real en su totalidad, así como la serie de filosofías consecutivas que corresponden a esa realidad dialéctica. Ahora bien, dicho sea al pasar, la realidad no es dialéctica sino porque implica un elemento negativo o negador: a saber, la negación activa de lo dado, la negación que está en la base de toda lucha sangrienta y de todo trabajo llamado, físico.

Hegel no tiene necesidad de un Dios que le "revele" la verdad. Para encontrarla, no tiene necesidad de dialogar con "los hombres en la ciudad" ni tampoco "discutir" consigo mismo o "meditar" a la manera de Descartes. (Además ninguna discusión puramente verbal, ninguna meditación solitaria, puede llevar a la verdad, pues la Lucha y el Trabajo son los únicos "criterios"). Sólo puede encontrársela sentado tranquilamente a la sombra de esos "árboles" que no transmitían nada a Sócrates, pero le enseñaban muchas cosas sobre ellos mismos y sobre los hombres. Pero esto sólo es posible porque ha habido ciudades donde los hombres discutían en medio de un fondo de lucha y de trabajo, trabajando y luchando por sus opiniones y en función de ellas (ciudades que por otra parte estaban rodeadas de esos mismos árboles cuya madera servía para su propia construcción). Hegel no discute más porque se beneficia con la discusión de aquellos que lo han precedido. Y si no tiene método que le sea propio, por no tener ya nada que hacer, se aprovecha de todas las acciones efectuadas en el curso de la historia. Su pensamiento refleja simplemente lo Real. Mas sólo puede hacerlo porque la Realidad es dialéctica, es decir imbuida de acción negatriz de lucha y de trabajo, engendra el pensamiento y el discurso, los hace mover y finalmente realiza su coincidencia perfecta con la Realidad que revelan o describen. Abreviando, Hegel no tiene necesidad de un método dialéctico porque la verdad que él encarna es el último resultado de la dialéctica real o activa de la Historia universal que su pensamiento se contenta con reproducir a través de su discurso.

Desde Sócrates-Platón hasta Hegel, la Dialéctica no era más, que un método filosófico sin contrapartida en la realidad. En Hegel hay una Dialéctica real, pero el método filosófico es el de una simple y pura descripción, sólo dialéctica en el sentido en que describe una dialéctica de la realidad.

Para comprender mejor el sentido y la razón de esta transposición verdaderamente revolucionaria, es necesario consentir hacer con Hegel la experiencia filosófica que él propone al lector de la Fenomenología del Espíritu en el primer capítulo. Consultad el reloj, dice, comprobaréis que estamos a mediodía. Decidlo y habréis enunciado una verdad. Ahora escribid esta verdad en una hoja de papel: "ahora son las doce". Hegel recalca en esta ocasión, que una verdad no puede dejar de ser verdadera por el hecho de ser formulada por escrito. Y ahora consultad nuevamente el reloj y releed la frase escrita. Veréis que la verdad se ha transformado en error, pues ahora son las doce y cinco.

Qué otra cosa decir, si no es que el ser real puede transformar una verdad humana en error. Por lo menos en la medida en que lo real es temporal, en donde el Tiempo tiene realidad.

Esta comprobación se ha hecho hace mucho tiempo: desde Platón, vale decir, desde Parménides y tal vez desde hace más tiempo todavía. Pero ha sido descuidado hasta Hegel un aspecto de la cuestión: el hecho de que por su discurso, en particular por su discurso

escrito, el hombre consigue mantener el error en el propio seno de la realidad. Si ocurre que la Naturaleza comete un error (una deformación animal, por ejemplo), lo elimina inmediatamente (el animal muere, o por lo menos no se propaga más). Sólo los errores cometidos por los hombres duran indefinidamente y se propagan a la distancia merced al lenguaje. Se podría definir al hombre como un error que se mantiene en la existencia que persiste en la realidad. Ahora bien, puesto que ,el error significa desacuerdo con lo real, ya que es falso lo que es otro que lo que es, puede decirse también que el hombre se equivoca es una Nada que destruye el Ser, o un "ideal" que está presente en lo real.[5]

El hombre es el único que puede equivocarse sin que por eso deba desaparecer: puede continuar existiendo aunque se equivoque respecto de lo que existe; puede vivir su error o en el error; y el error o lo falso, que en sí mismos no son nada, devienen reales en él. Y la experiencia mencionada nos muestra cómo, merced al hombre, la nada de las doce pasadas puede estar realmente presente, en forma de una frase errónea, en el presente real de las doce horas cinco minutos.

Mas esa persistencia del error en la realidad sólo es posible porque puede darse su transformación en una verdad. Porque puede ser corregido, el error no es nada puro. Y la experiencia demuestra que los errores humanos se corrigen en el curso del tiempo y devienen verdades. Puede decirse también que toda verdad en el sentido lato del término, es un error corregido. Pues la verdad es más que una realidad: es una realidad revelada; es la realidad más la revelación de la realidad por el discurso. Hay pues en el seno de la verdad una diferencia entre lo real y el discurso que lo revela. Pero una diferencia se actualiza en forma de oposición, y un discurso opuesto a lo real es un error. Pero una diferencia que nunca fuera actualizada no sería realmente una diferencia. Realmente no hay una verdad sino allí donde ha habido un error. Asimismo el error sólo existe por cierto en forma de discurso humano. Si el hombre es el único que puede equivocarse realmente y vivir en el error, es también el único que puede encarnar la verdad. Si el Ser en su totalidad no es solamente Ser puro y simple (Sein) sino Verdad, Concepto, Idea, o Espíritu, es tan sólo porque implica en su existencia real, una realidad humana o parlante, capaz de equivocarse y de corregir sus errores. Sin el Hombre el Ser sería mudo: estaría allí (Dasein) mas no sería verdadero (das Wahre).

El ejemplo de Hegel muestra cómo el Hombre llega a crear y a mantener un error en la Naturaleza. Otro ejemplo, que no se encuentra en Hegel, pero que ilustra bien su pensamiento, permite ver de qué manera el hombre consigue transformar en verdad el error que ha sabido mantener en la realidad en tanto que error.

Supongamos que en la Edad Media un poeta haya escrito en un poema: "en este momento un hombre sobrevuela el océano". Sin ninguna duda sería un error, y permanecería tal durante largos siglos. Pero si ahora releemos esa frase, hay muchas posibilidades que

[5] El aserto de Parménides: "El Ser y el Pensamiento son la misma cosa", sólo puede aplicarse con rigor al pensamiento verdadero, pero no por cierto al pensamiento falso. Lo falso es diferente que el Ser. Y no obstante no puede decirse que lo falso "no importa", que no "hay" error. El error "existe" a su manera: como quien dice, idealmente.

leamos una verdad, pues es casi seguro que, en este momento cualquier aviador está sobre el Atlántico, por ejemplo.

Hemos visto precedentemente que la Naturaleza (o el Ser dado) puede tornar falsa una verdad humana (que el hombre consigue no obstante mantener indefinidamente en tanto que error). Y vemos ahora que el hombre puede transformar en, verdad su propio error.[6] Ha comenzado por equivocarse (voluntariamente o no, poco importa) al hablar de un animal terrestre, de la especie homo sapiens como de un animal volador; pero ha. terminado por enunciar una verdad al hablar del vuelo de un animal de esa especie. Y no es el discurso (erróneo) el que ha sido cambiado para devenir conforme al Ser dado (Sein); es ese Ser el que fue transformado para devenir conforme al discurso.

La acción que transforma la realidad dada con el propósito de tornar verdadero un error humano, es decir un discurso que está en desacuerdo con ese dato, se llama Trabajo. Trabajando es como el hombre construye el avión que ha transformado en verdad el error (voluntario) del poeta. El trabajo es pues una negación real de lo dado. El Ser que existe en tanto que un Mundo donde se trabaja implica pues un elemento negativo o negador. Es decir, que hay una estructura dialéctica. Y porque la hay, es que existe en él un discurso que la revela y que no sólo es Ser-dado, sino Ser revelado, o Verdad, Idea, Espíritu. La verdad es un error devenido verdadero o "suprimido dialéctica-mente" en tanto que error; pero es la negación real de lo dado por el Trabajo lo que trasforma el error en verdad: la verdad es pues necesariamente dialéctica en el sentido que resulta de la dialéctica real del trabajo. Además, la expresión verbal adecuada de la verdad debe sostener y dar cuenta de su origen dialéctico, de su nacimiento a partir del trabajo que el hombre efectúa en el seno de la Naturaleza.

Esto se aplica a la verdad que se relaciona con el Mundo natural, es decir, con el discurso que revela la realidad y el ser de la Naturaleza; mas la verdad que se vincula con el hombre, el discurso que revela la realidad humana, es igualmente dialéctico en el sentido que resulta de una negación real del dato humano (o social, histórico) y debe dar cuenta de ello.

Para darse cuenta de esto es necesario encarar un caso en donde un "error moral" (= crimen) se transforma en "verdad" o en virtud. Pues toda moral es una antropología implícita, y el hombre habla de su propio ser cuando Juzga moralmente sus acciones.[7]

Supongamos que un hombre asesine a su rey por razones políticas. Cree obrar bien. Pero los otros lo tratan como criminal, lo detienen y lo condenan a muerte. En tales condiciones efectivamente es un criminal. Así el Mundo social dado, como el Mundo natural, puede transformar una verdad humana ("subjetiva", es decir, una "certidumbre") en error.

---

[6] Se podría decir que al inventar el avión el hombre corrige el "error" de la naturaleza que lo ha creado sin alas. Pero en esto no habría más que una metáfora: decirlo es antropomorfizar la Naturaleza. Sólo hay error, y en consecuencia, verdad, allá donde hay lenguaje (Logos).

[7] A la inversa, toda antropología es una moral implícita. Pues el hombre "normal" del cual ella habla es siempre una "norma" para el comportamiento o la apreciación del hombre empírico.

Ahora bien, supongamos que el asesinato en cuestión desencadene una revolución victoriosa. De pronto la sociedad trata al asesino como héroe. Y en esas condiciones efectivamente es un héroe, un modelo de virtud y de civismo, un ideal humano. El hombre puede entonces transformar un crimen en virtud, un error moral o antropológico en una verdad.

Como en el ejemplo del avión, se trata todavía aquí de una transformación real del Mundo existente, es decir, de una negación activa de lo dado. Pero allí se trataba del Mundo natural mientras que aquí se trata del Mundo humano o social. Y si la acción negatriz era trabajo, aquí es Lucha (Lucha a muerte por el reconocimiento, Anerkennen). Mas en ambos casos hay negación activa efectiva de lo dado, o como dice Hegel: "movimiento dialéctico" de lo real.

Esta negación activa o real de lo dado, que se efectúa en la Lucha y por el Trabajo, constituye el elemento negativo o negador que determina la estructura dialéctica de lo Real y del Ser. Trátase pues de lo Real dialéctico y de una Dialéctica real. Pero esta Dialéctica tiene una "superestructura" ideal, de alguna manera un reflejo en el pensamiento y el discurso. En el curso de la historia, en particular, una filosofía (en sentido amplio) viene una vez más a dar cuenta del estado de cosas realizado en un giro decisivo de la evolución dialéctica del Mundo. Así la historia de la filosofía y de la "cultura" es en general un "movimiento dialéctico"; pero es un movimiento secundario y derivado.

Finalmente en la medida en que el pensamiento y el discurso de Hegel revelan y describen la totalidad de lo real en su devenir, son también ellos un "movimiento dialéctico"; mas ese movimiento es de algún modo terciario. El discurso hegeliano es dialéctico en la medida en que describe la Dialéctica real de la Lucha y del Trabajo, así como el reflejo "ideal" de esa Dialéctica en el pensamiento en general y en el pensamiento filosófico en particular. Pero el discurso hegeliano en sí mismo no tiene nada de dialéctico; no es ni un diálogo ni una discusión; es una pura simple descripción "fenomenológica" de la dialéctica real de lo Real y de la discusión verbal que ha reflejado esa dialéctica en el curso del tiempo. Hegel tampoco ha tenido necesidad de "demostrar" lo que dice, ni de "refutar" lo dicho por otros. La "demostración" y la "refutación" se han efectuado antes que él, en el curso de la Historia que lo ha precedido, y han sido efectuadas no por argumentos verbales sino en último instancia, por la prueba (Bewährung) de la Lucha y del Trabajo. Hegel no tiene más que registrar el resultado final de esa prueba "dialéctica" y describirla correctamente. Y ya que por definición el contenido de esa descripción nunca será modificado, ni completado, ni refutado, puede decirse que la descripción de Hegel es el enunciado de la verdad absoluta o universal y eternamente (es decir "necesariamente") válida.

Por cierto que todo esto presupone la consumación de la Dialéctica real de la Lucha y del Trabajo, es decir la detención definitiva de la Historia. Sólo al "final de los tiempos" un Sabio (en la ocasión llamado Hegel) puede renunciar a todo método dialéctico, es decir a toda negación, transformación o "crítica" reales o ideales de lo dado, limitándose a describirlo, vale decir a revelar por el discurso lo dado precisamente tal como está dado. O más exactamente, es el momento en que, el Hombre, devenido Sabio, está plenamente satisfecho por tal descripción pura y simple, cuando la negación activa o real de lo dado ya

no tiene lugar; de modo que la descripción permanece indefinidamente válida o verdadera y por tanto ya no se la discute, ni engendra más diálogos polémicos.

No se abandona pues la Dialéctica en tanto que método filosófico, sino en el momento en que se detiene definitivamente la Dialéctica real de la transformación activa de lo dado. Una descripción de lo real dado en tanto que dura esa transformación sólo puede ser parcial o provisional: en la medida en que cambia la realidad misma, su descripción filosófica debe cambiar también para continuar siendo adecuada o verdadera. En otros términos, en tanto que dura la dialéctica real o activa de la Historia, los errores y las verdades son dialécticos en el sentido en que tarde o temprano todos son "suprimidos dialécticamente" (aufgehoben), y la "verdad" deviene falsa parcialmente o en cierto sentido, el "error", verdad; ambos llegan a ser, en y por la discusión, el diálogo o el método dialéctico.

Para poder renunciar al método dialéctico y pretender la verdad absoluta limitándose a la descripción pura sin ninguna "discusión" o "demostración" es necesario estar seguro que la dialéctica de la Historia se ha perfeccionado verdaderamente. ¿Pero cómo saberlo?

A primera vista la respuesta es fácil. La Historia se detiene cuando el Hombre no actúa ya en el sentido estricto del término, es decir, ya no niega, no transforma más lo dado natural y social por una Lucha sangrienta y un Trabajo creador. Y el Hombre ya no lo hace cuando la Realidad dada lo satisface plenamente (Befriedigung) realizando plenamente su Deseo (Begierde, que es en el Hombre un deseo de reconocimiento universal de su personalidad única en el mundo, Anerkennen o Anerkennung). Si el Hombre está verdadera y plenamente satisfecho por lo que es, ya no desea nada real y no cambia más la realidad, dejando entonces de cambiarse realmente a sí mismo. El único "deseo" que todavía puede tener, si es un filósofo, es el de comprender lo que existe y lo que él es, y revelarlo por el discurso. La descripción adecuada de lo real en su totalidad, que da cuenta de la Ciencia del Sabio satisface definitivamente al Hombre, aun en tanto que filósofo: él no se opondrá jamás a lo que ha sido dicho por el Sabio, del mismo modo que el Sabio ya no se opone a la Realidad que describe. Así la descripción no dialéctica (es decir, no-negadora) del Sabio, será la verdad absoluta que no engendrará ninguna "dialéctica" filosófica, que jamás será una "tesis" a la cual vendrá a oponerse una antítesis.

Pero ¿cómo saber si el Hombre está verdadera y plenamente satisfecho por lo que es?

Según Hegel, el Hombre no es más que Deseo de reconocimiento ("der Mensch ist Anerkennen", Vol. XX, pág. 206, línea 26) y la Historia es el proceso de la satisfacción progresiva de ese Deseo, que está plenamente satisfecho en y por el Estado universal y homogéneo (que para Hegel era el Imperio de Napoleón). No obstante, Hegel ha debido anticipar sobre el porvenir histórico (por definición imprevisible, puesto que es libre, es decir, que nace de una negación del dato presente), pues el Estado que tenía en vista estaba en vías de formación, y sabemos que aún hoy está lejos de tener una "existencia empírica" (Dasein) o de ser una "realidad objetiva" (Wirklichkeit), vale decir un "presente real" (Gegenwart). Por otra parte, es mucho más importante cómo saber si la satisfacción dada en y por ese Estado es verdaderamente una satisfacción definitiva del Hombre en tanto que tal y no solamente uno de sus Deseos posibles. ¿ Cómo saber que la estabilización del "movimiento" histórico en el Imperio no es un simple tiempo de detención, el resultado de

una lasitud pasajera? ¿Con qué derecho afirmar que el Estado no engendrará en el Hombre un nuevo Deseo, distinto al del Reconocimiento, y que por consiguiente no será negado un día por una Acción negatriz o creadora (Tat) distinta de la Lucha y el Trabajo?

Sólo podemos afirmarlo suponiendo que el Deseo de reconocimiento agota todas las posibilidades humanas. Mas no tenemos derecho a hacer tal suposición sino cuando se tiene un conocimiento completo y perfecto del hombre, esto es, universal y definitivo ("necesariamente") válido, absolutamente verdadero. Mas por definición, la verdad absoluta sólo puede ser alcanzada al final de la Historia. Pero precisamente es ese fin de la Historia lo que se trata de determinar.

Se está pues implicado en un círculo vicioso. Y Hegel lo sabe a la perfección. No obstante, ha creído encontrar a la vez un criterio de la verdad absoluta, de su descripción de lo real, es decir de su carácter correcto y completo, y del fin del "movimiento" de esa realidad, o lo que es igual, de la detención definitiva de la Historia. Y cosa curiosa, ese criterio es justamente la circularidad de su descripción, vale decir del "Sistema de la Ciencia".

Hegel parte de una descripción cualquiera de lo real (representado por una filosofía enunciada en el curso de la historia), eligiendo, sin embargo, la que le parece más simple, la más ele-mental, y la reduce, por ejemplo, a una sola palabra (práctica-mente es una filosofía muy antigua, la de Parménides en este caso, que se limita a decir: el Ser es). La presentación correcta de esta descripción muestra que es incompleta, que no revela más que uno de los aspectos del Ser y de lo Real, que ella no es más que una "tesis" que necesariamente engendra una "antítesis" con la cual por fuerza se combinará, para dar una "síntesis" que sólo será una nueva "tesis"; y así sucesivamente.[8] Procediendo así de aproximación en aproximación, por simples descripciones adecuadas o por una repetición descriptiva correcta de la dialéctica (derivada) de la historia de la filosofía, en donde cada paso es tan necesario o inevitable como son "necesarios" los diversos elementos de la descripción de una realidad compleja (la descripción del tronco, de las ramas, de las hojas, etc., en la descripción de un árbol, por ejemplo), Hegel llega finalmente a un punto que no es otro que su punto de partida: la síntesis final es también la síntesis inicial. Comprueba así que ha recorrido o descripto un círculo y que si quiere continuar, sólo puede girar en redondo: es imposible extender su descripción, no hay más que rehacerla tal como ha sido efectuada una vez.

[8] El filósofo que ha expuesto la "tesis" desconocía que era sólo una tesis que debía engendrar una antítesis, etc. Dicho de otro modo, aun el aspecto de lo real que describía, en efecto no era descrito correctamente. Pero él creía describir la totalidad de la realidad. Hegel por el contrario, sabe que se trata de un aspecto de la realidad, y por eso lo describe correctamente, es decir, en forma de mostrar la necesidad de la antítesis que describe el aspecto complementario, etc. (Lo sabe, porque ya no se opone a lo real dado que describe, siendo satisfecho por él y no deseando más que su descripción correcta, no su transformación; es el deseo inoperante de transformar lo real lo que engendra el error en el filósofo). Hegel advierte todo esto porque ya conoce la síntesis final de todas las tesis, antítesis y síntesis intermedias, puesto que ha descrito lo real terminado, verdaderamente total, creado por el conjunto de la dialéctica real que refleja la historia de la filosofía. Mas es la presentación de esa historia (y de la Historia en general) como una serie de tesis, antítesis y síntesis que le mostrará que él ha descripto efectivamente (de manera correcta y completa) la totalidad de lo real, es decir, que su descripción es una síntesis final o total.

Es decir, que el discurso de Hegel agota todas las posibilidades del pensamiento. No puede oponérsele ningún discurso que ya no forme parte del suyo, que no esté reproducido en un parágrafo del Sistema en tanto que elemento constitutivo (Moment) del conjunto. De tal manera, se advierte por tanto que el discurso de Hegel expone una verdad absoluta, que no puede ser negada por nadie. Y vemos entonces que ese discurso no es dialéctico en el sentido que no es una "tesis" que puede ser "suprimida dialécticamente". Pero si el pensamiento de Hegel ya no puede ser superado por el pensamiento, y si éste no supera lo real dado sino que se contenta con describirlo (ya que se sabe y se dice satisfecho por lo que es), no es posible ninguna negación ideal o real de lo dado. La realidad permanecerá pues idéntica a sí misma, y toda su historia pertenecerá para siempre al pasado. Una descripción correcta y completa de lo real será entonces universal y eternamente válida, es decir, absolutamente verdadera. Ahora bien, la circularidad de la descripción hegeliana prueba que ella es completa y por tanto, correcta: ya que una descripción errónea o incompleta jamás vuelve sobre sí misma; se detiene en alguna laguna o llega a un callejón sin salida.

De tal manera, al demostrar sin "discusión" o sea sin "refutación" ni "demostración", la verdad absoluta del Sistema, la circularidad simplemente comprobada por el Sabio justifica su método por completo descriptivo o no dialéctico.

No hay motivo para insistir sobre el carácter del método no dialéctico de Hegel. No hay mucho que decir sobre él. Y lo que sí podría decirse, ya ha sido expuesto por Edmundo Husserl a propósito de su propio método "fenomenológico", que ha cometido el error de oponer al método hegeliano que no conocía. Pues en realidad, el método de Hegel no es distinto del método que en nuestros días llamamos "fenomenológico".

Por el contrario, es la oportunidad de hablar más largamente de la Dialéctica que Hegel tiene en vista, es decir, de la estructura dialéctica de lo Real y del Ser, tal como la concibe y describe en la Fenomenología del Espíritu y en la Enciclopedia.

Veamos primero qué es la estructura trinitaria de la Dialéctica del propio Ser tal como se describe en la Ontología de Hegel, es decir, en la "Logik" que constituye la primera parte de la Enciclopedia. Por consiguiente, habrá que ver qué significa la triplicidad dialéctica del Ser en la "aparición" (Erscheinung) de su "existencia empírica" (Dasein) tal como se describe en la Fenomenología y la Enciclopedia.

Retomemos la definición general de la Dialéctica dada en el parágrafo 79 de la 3ª edición de la Enciclopedia (Vol. V, pág. 104, líneas 27-30)

"Lo lógico presenta en cuanto a su forma, tres aspectos: a) el aspecto abstracto o accesible-al-entendimiento; b) el aspecto dialéctico [en sentido estricto] o negativamente racional; c) el aspecto especulativo o positivamente racional."

Lo "Lógico" o lo "Real-lógico" (das Logisch-Reelle), es decir, el Ser y lo Real correctamente descriptos por un Discurso (Logos) coherente, tiene por fuerza tres "aspectos" (Seiten) o "elementos constitutivos" (Momente). Esos tres elementos son

constitutivos para el Ser-revelado y por consiguiente, se encuentran en el Discurso que revela correctamente a ese Ser trinitario o dialéctico.

Veamos ahora qué son esos tres elementos constitutivos o, aspectos del Ser real y del Discurso que lo revela.

El primer aspecto se halla definido en el parágrafo 80 de la Enciclopedia (Vol. V, p. 105, líneas 2-5)

"El pensar (Denken) [tomado] en tanto que Entendimiento (Verstand) se detiene en la determinación específica (Bestimmtheit) fija (festen) y en-el-hecho-de-la-distinción-o-diferenciación (Unterschiedenheit) de esa determinación por relación a las otras [determinaciones fijas]; tal entidad-abstracta (Abstraktes) limitada (beschranktes) vale para el Entendimiento como si se mantuviera (bestehend) y existiera por sí [es decir, independientemente de la existencia de otras determinaciones y del pensar que los piensa y los revela]."

El pensar tomado como Entendimiento es el pensamiento corriente del hombre: del hombre "ingenuo", del sabio vulgar, del filósofo prehegeliano. Ese pensar no revela al Ser en su totalidad, ni refleja los tres elementos constitutivos del Ser y de todo ser, mas se detiene en el primero; además, en principio sólo describe correctamente el aspecto "abstracto" del Ser que es precisamente el elemento-constitutivo "accesible-al-Entendimiento" (verständig).

El pensar del Entendimiento está dominado exclusivamente por la categoría ontológica (y por tanto "lógica") primordial de la Identidad.

Su ideal lógico es el acuerdo perfecto del pensamiento consigo mismo o la ausencia de toda contradicción interna, es decir, la homogeneidad, o lo que es igual, la identidad de su contenido. Toda identidad es verdadera por definición, y toda verdad tiene un contenido idéntico a sí mismo y en sí mismo. Y como la verdad es una revelación adecuada del Ser o de lo Real, el Ser y lo Real son, para el Entendimiento, siempre y en todo, idénticos a sí mismos y en sí mismos. Por tanto, lo que es verdadero del Ser y de lo Real tomado en con unto, debe serlo también para todo lo que es o existe, para toda entidad particular que existe realmente. Toda entidad real permanece siempre idéntica a sí misma para el Entendimiento; está determinada una vez por todas en su especificidad, (feste Bestimmtheit), y ella se distingue de manera precisa, fija y estable de todas las demás entidades reales, tan fijamente determinadas como ella (Unterschiedenheit gegen andere). En una palabra, se trata de una entidad dada, que no se puede ni engendrar ni destruir, ni modificar en nada. Por eso es que puede decirse que existe para sí misma (für sich), es decir, independientemente del resto del Ser existente, y en particular independiente del Entendimiento que la piensa.

Ahora bien, según Hegel, el Ser real es tal como lo revela el Entendimiento. La Identidad es una categoría ontológica fundamental, que tanto se aplica al propio Ser como a todo lo que es. Pues en efecto, toda cosa es idéntica a sí misma y diferente a todas las demás, lo que permite al pensamiento (científico o "ingenuo") "definirla" o "revelar su especificidad", vale decir, reconocerla como permaneciendo la "misma cosa" y como siendo "otra cosa" que lo que es. El pensar del Entendimiento es, en principio, verdadero. Si no hubiera

identidad en el Ser y del Ser, ninguna ciencia de lo Real sería posible (como muy bien lo han visto los griegos), y no existiría la Verdad o Realidad-revelada-por-un-Discurso-coherente. Pero ese pensamiento "coherente" o idéntico es falso también si pretende revelar la totalidad del Ser y no solamente uno de sus (tres) aspectos. Porque de hecho el Ser y lo Real son además, algo distinto que la Identidad consigo.

El pensar del Entendimiento manifiesta aún su propia insuficiencia; pues al perseguir su ideal de Identidad, termina finalmente en una tautología universal carente de sentido o de contenido y en definitiva su "discurso" se reduce a una sola palabra: "Ser" o "Uno", etc. Desde que quiere desarrollar esa palabra como discurso verdadero, desde que quiere decir algo introduce lo diverso que contradice la Identidad y la torna caduca o falsa ante su propio punto de vista.

Esta insuficiencia del pensar del Entendimiento ya ha sido puesta en evidencia por Platón (sobre todo en el Parménides). Hegel se ha ocupado de ello en la Fenomenología del Espíritu (especialmente en el Capítulo III). Y en nuestros días Meyerson ha insistido sobre lo mismo. No corresponde volver al tema. Lo que importa subrayar, es que para Hegel ese pensar es insuficiente porque el propio Ser es algo más y aun distinto que la Identidad, y porque el Ser no es solamente Identidad el pensamiento puede superar el estadio del Entendimiento o del "discurso" tautológico.[9]

Ese pensar no llega a la Verdad porque no puede desarrollarse como discurso que revele al Ser real, y no es circular, ya que no vuelve a su punto de partida pues no consigue superarlo. Mas si ese pensar no es una Verdad, es además porque el Ser real es distinto que lo que aquel revela de él. En consecuencia, es preciso superar el entendimiento para revelar al Ser real en su totalidad. O más exactamente, el pensar del Entendimiento se supera porque la auto-revelación discursiva del Ser real revela no sólo su Identidad consigo, sino también sus otros aspectos ontológicos fundamentales.

Para llegar a la Verdad, es decir, para revelar la totalidad del Ser real, el pensar debe superar el estadio del Entendimiento (Verstand) y devenir Razón (Vernunft) o pensar "racional o razonable" (vernünftig).

Ese pensar revela los otros aspectos fundamentales del Ser en tanto que tal y todo lo que es real. Y en primer término en tanto que Razón "negativa" revela por el discurso el aspecto "negativamente racional" de lo que es, es decir, el elemento-constitutivo del Ser y de lo Real (revelados) que Hegel llama "dialéctico" en sentido estricto o lato del término, precisamente porque se trata de un elemento negativo o negador.

He aquí cómo ese segundo elemento-constitutivo del Ser (en realidad: del Ser-revelado) se define en el parágrafo 81 de la Enciclopedia (Vol. V, pág. 105, líneas 7-9):

[9] La tautología se reduce a una sola palabra; no es un Discurso (Logos) verdadero. Pero admite un desarrollo algorítmico indefinido y de esa manera puede ser considerado como una "revelación" de lo Real o como una "verdad". Mas la tautología (matemática o no) sólo puede revelar el aspecto idéntico del Ser y de lo Real. Podría decirse que ella revela correcta y completamente al Ser dado (Sein) o la Realidad natural, vale decir, el Mundo natural con exclusión del Hombre y de su Mundo social o histórico. Sin embargo Hegel no lo dice.

"El elemento-constitutivo [exactamente] dialéctico es el propio (eigene) acto-de-suprimirse-dialécticamente (Sichaufhefen) de esas determinaciones-especificantes (Bestimmungen) terminadas y su transformación (Übergehen) en las opuestas (entgegengesetzte)".

Importa primero comprobar que no es el pensar negativamente racional (o la Razón) el que introduce el elemento negativo en el Ser tornándolo así dialéctico: las propias entidades reales determinadas y fijas (reveladas por el Entendimiento) son las que se niegan "dialécticamente" (es decir, se conservan) y que de este modo devienen distintas de lo que son o han sido. El pensar negativamente racional o "dialéctico" no hace más que describir esa negación real de lo dado "accesible al Entendimiento" y sus "determinaciones especificantes" fijas.

Por otra parte, Hegel insiste en ello en la segunda Nota explicativa que agrega al parágrafo citado.

Allí dice entre otras cosas (Vol. V, pág. líneas 13-37): "La Dialéctica es considerada generalmente como un arte exterior [es decir un "método"]... Con frecuencia la Dialéctica es sólo un juego subjetivo de oscilación de un razonamiento que describe el movimiento de una lanzadera (hin-und-herüberge-hendem Räsonnement) ... [Mas] en su determinación-específica auténtica (eigentümlichen) la Dialéctica es muy por el contrario la propia (eigene) y verdadera (wahrafte) naturaleza de las determinaciones-especificantes-del-Entendimiento, de las cosas (Dinge) y de la entidad-finita-en-tanto-que-tal (Endlichen überhaupt)... La Dialéctica es esa superación (Hinausgehen) inmanente, en donde se representan (darstellt) la unilateralidad y la limitación (Beschränkteit) de las determinaciones-especificantes-del-Entendimiento como lo que son, vale decir, como su [propia] negación.

Todo lo que es finito (alles Endliche) es un acto de suprimirse-dialécticamente a sí mismo. Por consiguiente, lo Dialéctico (das Dialektische) constituye el alma motriz del progreso (Fortgehens) científico y es el único principio merced al cual una conexión (Zusammenhang) inmanente y una necesidad penetran (kommt) el contenido de la Ciencia..."

Resulta entonces que lo Real mismo es dialéctico, y lo es porque implica, además de la Identidad, un segundo elemento constitutivo fundamental que Hegel llama Negatividad.

La Identidad y la Negatividad son dos categorías ontológicas primordiales y universales.[10] Por la Identidad, todo ser sigue siendo el mismo ser, eternamente idéntico a sí mismo y diferente de los demás; o bien como decían los griegos, todo ser representa por su existencia temporal una "idea" eterna inmutable, tiene una "naturaleza" o "esencia" dadas de una vez por todas, ocupa un "lugar" (topos) fijo y estable en el seno de un Mundo ordenado por toda la eternidad (cosmos). Pero merced a la Negatividad un ser idéntico puede negar o suprimir su identidad consigo mismo y devenir distinto de lo que es, vale decir, su propio contrario. En otros términos, el ser negador, lejos de "representar" o de "mostrar" necesariamente (en tanto que "fenómeno") su "idea" o su "naturaleza" idénticas dadas, puede negarlas y convertirse en su contrario (es decir "alterado") o más aun, el ser negador puede romper los lazos rígidos de las "diferencias" fijas que lo distinguen de otros seres idénticos (liberándose de esos lazos) ; puede abandonar el lugar que le ha sido asignado en el Cosmos. En resumen (como dice Hegel en la primera edición de la "Logik"), ser el Ser negativo o negador, dominado por la categoría de la Negatividad, consiste en "no ser lo que es y ser lo que no es" (das nicht su sein, was es ist, und das zu sein was es nicht ist).

El Ser real concreto (revelado) es a la vez Identidad y Negatividad. No es tan sólo Ser-estático-dado (Sein), Espacio y Naturaleza, sino también Devenir (Werden), Tiempo e Historia. No es sólo Identidad-o-igualdad-consigo (Sich selbstgleichheit) sino aun Ser-otro (Anderssein) o negación de sí mismo en tanto que dado y creación de sí como algo distinto de lo dado. En otros términos no es solamente Existencia-empírica (Dasein) y Necesidad (Notwendigkeit), sino también Acción (Tat, Tun, Handeln) y Libertad (Freiheit).

Ahora bien, ser otro que lo que se es (Negatividad) y permanecer uno mismo (Identidad), o identificarse con otro distinguiéndose, es ser a la vez (y revelar por el Discurso) tanto lo

[10] Hegel dice en la Enciclopedia que toda entidad puede "suprimirse" a sí misma y por consiguiente, es dialéctica. Pero en la Fenomenología del Espíritu afirma que sólo la realidad humana es dialéctica, por estar determinada la Naturaleza por una única Identidad. (Cf. por ejemplo pág. 145, líneas 22-26 y pág. 563, líneas 11-17). Personalmente comparto el punto de vista de la Fenomenología del Espíritu y no admito la dialéctica del Ser-natural, del Sein. Aquí no puede discutirse esta cuestión. Diré sin embargo: la implicancia de la Negatividad en el ser idéntico (Sein) equivale a la presencia del Hombre en la Realidad; el Hombre, sólo él, revela el Ser y la Realidad por el Discurso; el Ser revelado en su totalidad implica necesariamente la Negatividad; en consecuencia, es una categoría ontológica universal; mas en el seno de la realidad total es menester distinguir, por una parte, la realidad natural puramente idéntica que no es dialéctica en sí misma y que no se suprime dialécticamente a sí misma y, por otra parte, la realidad humana, negatriz en esencia, que se suprime dialécticamente tanto a sí misma como a la realidad idéntica natural que le es "dada"; ahora bien, la supresión dialéctica de lo dado (por la Lucha y el Trabajo) desemboca necesariamente en su revelación por el Discurso; la Realidad revelada- por-el-discurso, es decir, la Realidad tomada en su totalidad o la Realidad concreta, es por cierto dialéctica. Ejemplo: la bellota, el roble y la transformación de la bellota en roble (tanto como la evolución de la especie "roble") no son dialécticas; por el contrario, la transformación del roble en mesa de roble es una negación dialéctica del dato natural, vale decir, la creación de algo esencialmente nuevo: porque el Hombre "trabaja" el roble hay una "ciencia" del roble, del fruto, etc. Esta ciencia es dialéctica, pero en la medida en que revela el fruto, su transformación en roble, etc., que no son dialécticos; es dialéctica en la medida en que evoluciona como ciencia (de la Naturaleza) en el curso de la Historia; pero evoluciona así, dialécticamente, sólo porque el Hombre procede a realizar negaciones dialécticas reales de lo dado por el Trabajo y la Lucha.

que se es como lo que no se es.[11] Devenir otro que lo que se es, significa tomar posición frente a sí mismo, es existir (tal como se ha sido para sí (tal como se es actualmente).

El ser que niega dialécticamente lo real dado también lo conserva en tanto que negado, es decir en tanto que irreal o "ideal": lo conserva en tanto que, "sentido" del discurso por el cual lo revela. Es "consciente" de lo que niega. Y si él mismo se niega, es autoconsciente. Por el, contrario, el ser simplemente idéntico, no existe más que en sí y por los otros, es decir en su identidad consigo mismo y por las relaciones de diferencia que lo ligan al resto de los seres idénticos en el seno del cosmos: no existe para sí y los otros no existen para él.
De tal manera, el Ser que a la vez es Identidad y Negatividad no sólo es Ser-en-sí (Ansichsein) homogéneo e inmutable y Ser-para-una-entidad-otra (Sein für Anderes) fijo y estable, sino, además Ser-para-sí (Fürsichsein) escindido en ser real y discurso revelador, y Ser-otro (Anderssein) en transformación perpetua que, lo libera de sí mismo en tanto que dado a sí y a los otros.

El ser idéntico y negador es en consecuencia "libre" en el sentido que es más que su ser dado, y es también la revelación de ese ser por el Discurso. Mas si ese Discurso revela al Ser en su totalidad, si realmente es verdadero, no sólo revela la Identidad sino además la Negatividad del Ser. Por ello, Discurso no es únicamente el del Entendimiento (dominado por la sola categoría ontológica de la Identidad), asimismo es un Discurso de la Razón negativa o propiamente "dialéctica" (dominado por la categoría ontológica de la Negatividad).

No obstante veremos enseguida que esto aún no basta: el Discurso no es absolutamente verdadero o revelador de la totalidad concreta del Ser (revelado) mas que a condición de ser también un Discurso de la Razón positiva o "especulativa".

En efecto, el Ser negador él mismo se niega. Es pues en tanto que mismo que se niega o deviene y es otro: es negador en tanto que idéntico e idéntico en tanto que negador. No puede por tanto decirse que el Ser es Identidad y Negatividad: al ser los dos a la vez, separadamente no es ni uno ni otro. El Ser real concreto (revelado) no es ni Identidad (pura, que es Ser, Sein) ni Negatividad (pura, que es Nada, Nichts), sino Totalidad (que es Devenir, Werden). La Totalidad es entonces la tercera categoría ontológica fundamental y universal: el Ser sólo es real o concreto en su totalidad, y toda entidad real concreta es la totalidad de sus elementos constitutivos, idénticos o negadores. El Ser y lo Real se revelan por el pensamiento "positivamente racional" en el aspecto de la Totalidad, y es lo que Hegel califica de "especulativo". Mas este pensar sólo es posible porque en el Ser y lo Real mismos hay un elemento "especulativo" o "positivamente racional" real, que el pensamiento "especulativo" se limita a revelar.

He aquí cómo define Hegel ese elemento-constitutivo “especulativo” real en el parágrafo 83 de la Enciclopedia (Vol. V, pág. 105, línea 41; 106, línea 2):

[11] El Ser que se "suprime" en tanto que Ser y permanece él mismo, es decir Ser, eso es el concepto "Ser". Identificarse con el árbol sin devenir un árbol, es formar y tener el concepto (adecuado) del árbol. Devenir otro permaneciendo uno mismo, es tener y conservar el concepto de su Yo (en y por la "memoria").

“Lo especulativo o lo positivamente-racional comprende (fasst auf) la unidad-unificante (Einheit) de las determinaciones-especificantes en sus oposiciones (Entgegensetzung,) [es decir] lo afirmativo que está contenido en su disolución (Aiflösung) y en su transformación (Übergehen).”

El ser negador niega su identidad consigo mismo y deviene su propio opuesto, pero continúa siendo el mismo ser. Y esa su unidad en oposición a sí mismo, es su afirmación a pesar de su negación o “disolución”, es decir, “transformación”. De tal manera, el ser es una entidad “especulativa” o “positivamente racional” en tanto que es esa afirmación negadora de sí, en tanto que es reafirmación de su identidad primera consigo mismo. Así el Ser que se reafirma en tanto que Ser idéntico a sí mismo después de haberse negado en tanto que tal, no es ni Identidad ni Negatividad, sino Totalidad. Y el Ser es plenamente dialéctico Sólo en tanto que Totalidad. Mas es Totalidad dialéctica y no identidad tautológica porque también es Negatividad. La Totalidad es la unidad-unificante de la Identidad y de la Negatividad: es la afirmación por la negación.

Dicho de otro modo, el Ser tomado en tanto que Totalidad, aisladamente no es ni Ser-en-sí, ni Ser-para-sí, sino la integración-de los dos o Ser-en-y-para-sí (An-und-für-sich-sein). Es decir, que la Totalidad es el Ser revelado o el Ser autoconsciente (que Hegel llama “Concepto absoluto” “idea” o “Espíritu”: se escinde por la Negatividad en el Ser-estático-dado (Sein) y en su contrario “ideal” discursivo, pero es o vuelve a ser uno y homogéneo en y por ese desdoblamiento (Entzweiung) cuando la Totalidad del Ser se revela concretamente por el Discurso “total” o circular del Sabio. En efecto, no obstante la Negatividad que encierra y presupone, la Totalidad final es también una y única, homogénea y autónoma, como la Identidad primera y primordial. La Totalidad en tanto que Resultado de la Negación es igualmente una Afirmación como lo era la Identidad que ha sido negada para devenir Totalidad.

En la primera Nota explicativa agregada al parágrafo 82 Hegel explica por qué la Negatividad no es Nada, por qué no lleva a la destrucción pura y simple del ser autonegador, sino que desemboca en una nueva determinación positiva de ese ser, que vuelve a tornarse en su totalidad absolutamente idéntico a sí mismo (la Síntesis es una nueva Tesis).

Dice: (Vol. V, pág. 106, líneas 3-8):

“La dialéctica tiene un resultado positivo porque posee un contenido específicamente-determinado (Bestimmten), o porque su resultado veraz en verdad (wahrhaft) no es la Nada (Nichts) abstracta [y] vacía, sino la negación de ciertas determinaciones especificantes, (gewissen Bestimniungen) que están contenidas en el resultado justamente porque éste no es una Nada inmediata (unmittelbares), sino un resultado.” La Negación (dialéctica) es la negación de una identidad, es decir, de algo determinado, específico, que corresponde a una “idea” eterna o a una “naturaleza” fija y estable. Pero la determinación-específica (Bestimintheit) de lo negado (idéntico) determina y especifica tanto la negación en sí como su resultado (total). La negación de A tiene un contenido positivo o específicamente determinado porque es una negación de A, y no de M o de N por ejemplo, o de cualquier X indeterminada. Así “A” se conserva en “no-A” o si se quiere, se ha suprimido

“dialécticamente” (aufgehoben). Y por eso no-A no es Nada pura, sino una entidad también “positiva”, es decir, determinada o específica, vale decir, idéntica a sí misma como la A que aquí se niega: no-A es todo esto porque resulta de la negación de una A determinada o específica; o bien aun, no-A no está en ninguna parte porque A tiene un lugar fijo y estable en el seno de un Cosmos bien ordenado. Si la Identidad se encarna en “A” idéntica a sí misma, (A =A), la Negatividad se concreta en y por (o en tanto que) el no de “no-A”.

Tomado en sí mismo, ese no es la Nada pura y simple: es algo merced a la A que niega. El no aislado es absolutamente indeterminado: representa en la libertad absoluta, la independencia frente a toda determinación dada de toda “naturaleza” definitivamente fija, de toda localización en un Cosmos ordenado. La presencia del no en “no-A” es lo que permite a lo que ha sido “A” ir a cualquier parte partiendo del lugar que “A” ocupaba en el Cosmos, crearse cualquier “naturaleza” distinta que la “naturaleza innata” de “A”, determinarse a sí misma de otro modo que como estaba determinada “A” por sus diferencias fijas, con lo que no era. Pero la presencia de “A” en “no-A” limita la libertad absoluta del no y la concreta, es decir, la determina y la especifica. En efecto, puede irse a cualquier parte: pero tan sólo a partir del lugar que ocupaba “A”; es evidente que puede, crearse una “naturaleza” cualquiera: pero sólo a condición que sea distinta que la de “A”. En resumen, si cualquiera es el punto de llegada de la negación (dialéctica), su punto de partida es fijo y estable, o determinado y específico, es decir dado. Así la negación no es una negación cualquiera, sino la negación de “A”. Y esa “A” en “no-A” es lo que concreta o determina la libertad absoluta del “no” que es Nada pura o muerte en tanto que absoluta. Por otra parte, desde el momento en que existe “no-A”, el no” puramente negador es tanto una abstracción como “A” puramente idéntica. Lo que existe realmente es la unidad de ambos, es decir “no-A” en tanto que Totalidad o entidad también una y única, determinada y específica como la propia “A”; “no-A” que es “B”.

A se conserva en B (=no-A). Pero el no que niega a A igualmente se mantiene allí. A, sólo se conserva en su negación (Así como el no se mantiene sólo como el no de A). O más exactamente, B es la negación de A: una negación que se man-tiene en la existencia positiva (Bestehen). O con mayor exac-titud. B es el resultado (positivo) de la negación de A. De tal manera B no es sólo una A suprimida y al mismo tiempo conservada sino también sublimada (aufgehoben) por esa negación conservadora. Pues si A es inmediata (unmittelbar), B es mediatizada (vermittelt) por la negación; si A es Identidad pura, B es pura y simplemente dada, B es el resultado de una acción negatriz, es decir, creada; si A no existe más que en sí (an sich) o para los otros (für An-deres), B existe también para sí (für sich), pues en ella A se ubica ante sí misma, negándose en tanto que dato y afirmándose en tanto que creada por esa auto-negación.

Sin embargo B no existe tan sólo Para sí: existe en y para sí (an und für sich). Pues en A se afirma como totalidad ya que mantiene su identidad consigo misma tomada en tanto que negada, que niega y que resulta de la negación: es A misma que se niega por el “no” y deviene ella misma “no-A” que es B. Por eso B no es únicamente Totalidad resultante de la negación que así implica la Negatividad, sino también identidad. Y en tanto que tal, B asimismo es dato en sí: también ella tiene una “naturaleza” determinada específica y un lugar fijo en el Cosmos.

Vale decir que B puede suscitar un nuevo “no” que la Negatividad puede concretar en y por un “no-B”. Ese “no-B” será “C” que podrá engendrar un “no-C”. Y así sucesiva e indefinidamente. O con más exactitud, hasta que la negación de una “N” cualquiera nos devuelva al punto de partida: no-N = A. Entonces sólo se podrá volver a recorrer indefinidamente el círculo que acaba de cerrarse por esta última negación creadora.

En verdad, la Dialéctica real (o activa) se detiene en “N” en la cual “no-N” es “A”. Esa “N” es la Totalidad en el sentido adecuado y estricto del término: es la integración de todo lo que ha sido afirmado, negado y reafirmado, y de todo cuanto puede serlo: ya que negar “N”, es afirmar “A” que ya ha sido afirmada etc. Ahora bien “N” es Totalidad, o lo que es igual, Ser-en-si-y-para-sí, vale decir, el Ser real perfectamente autoconsciente o completamente revelado a sí mismo por un Discurso coherente (que es la Ciencia absoluta del Sabio). Para negarse en verdad, activamente, el Ser real total hubiera debido desear ser otro que lo que es. Pero al ser perfectamente autoconsciente, sabe que al negarse tal como es sólo puede devenir tal como ha sido (pues no-N=A). Mas se niega como ha sido y en definitiva se transforma en lo que es ahora. Querer negarlo tal como es ahora en última instancia, es querer tomarlo tal como es ahora: en otros términos, no es realmente querer negar.[12] “N” no se niega realmente, jamás vuelve a ser “A” cuando ha devenido “no-N”.

No obstante la voluntad del Ser total de volver a ser lo que es, no es absurda. Y si se quiere, esa voluntad es también negatriz: es voluntad de volver a ser lo que se ha sido antes de haber devenido lo que se es. Ahora bien, toda negación transforma el En-sí en Para-sí, lo inconsciente en consciente. La voluntad en cuestión es el simple deseo de la totalidad de lo Real de comprenderse así misma en y por el Discurso coherente, y comprenderse en su devenir real reproduciéndolo por el discurso o el pensar. De “N” real, se pasa por la negación (o el renunciamiento a la vida en provecho del reconocimiento) a “no-N=A” ideal, y en el pensarse rehace el camino que termina en “N”, ese término final que aquí también es ideal (la “Idea” de la “Logik”). Y esta última acción negatriz del Ser real se encarna en la voluntad del Sabio de producir su Ciencia.

Sólo que la negación del Sabio es ideal y no real. Ella no crea ninguna realidad nueva y se contenta con revelar lo Real en la totalidad de su devenir. El movimiento de la Ciencia sólo es dialéctico en la medida en que reproduce o describe la Dialéctica de la realidad. Por ello ese movimiento no es únicamente circular, sino también cíclico: llegando a la “N” ideal se la niega idealmente (siendo esa negación el deseo de repensar la Ciencia o de releer el libro que la contiene) y se vuelve así a la “A” inicial, que fuerza a ir desde el comienzo hasta “N”. Expresado en otros términos, el Discurso de la Ciencia que describe el conjunto de la Dialéctica real puede ser repetido indefinidamente pero no puede ser modificado. Es decir que ese Discurso “dialéctico” es la Verdad absoluta.

El Ser real concreto es Totalidad. Implica la Identidad y la Negatividad, pero en tanto que “suprimidas-dialécticamente” en y por la Totalidad. En realidad la Identidad y la

[12] Sabemos que la Dialéctica real (la Historia) progresa por la negación que implican la Lucha y el Trabajo del hombre. Ya que Realidad total (nuestra "N") implica al Hombre satisfecho, es decir, que no obra más por negación de lo dado. De allí la detención definitiva de la Dialéctica real.

Negatividad no existen en estado aislado; como la Totalidad, no son más que aspectos complementarios de un solo y mismo ser real. Pero en la descripción discursiva de ese ser real concreto, sus tres aspectos deben ser descriptos aisladamente y uno después de otro, De tal manera la descripción correcta de la Realidad dialéctica trinitaria es un discurso "dialéctico" que se efectúa en tres tiempos: la Tesis precede a la Antítesis, a la cual sigue la Síntesis; ésta se presenta luego como una nueva Tesis; etc. La Tesis describe lo Real en su aspecto de Identidad. Ella revela a un Ser tomándolo en tanto que dado, vale decir como un ser que permanece lo que es sin devenir jamás verdaderamente otro.[13] La Antítesis, por el contrario, describe el aspecto de la Negatividad en el ser real. Revela a un Ser (dialéctico) tomándolo en tanto que acto de negarse tal como es dado y devenir otro. Si la Tesis describe el Ser (Sein) de lo Real, la Antítesis describe su acción (Tun) ; y también la conciencia que tiene de si mismo y que sólo es el desdoblamiento de lo Real en algo real que es negado en su ser dado (ese ser deviene así "noción abstracta" o "sentido") y en algo real que niega ese ser dado por una acción espontánea. En fin, la Síntesis describe al ser en tanto que Totalidad. Ella revela un ser (dialéctico) considerándolo como resultante de su acción por la cual se ha suprimido en tanto que ser dado, del cual ha tomado conciencia en y por esa misma supresión. Si en la Tesis el ser es simplemente, en sí y para los otros, en la Antítesis existe también para sí mismo, como un dato que está en vías de suprimir real o activamente; y en la Síntesis es en sí y para los otros como si existiera para sí (es decir como autoconciencia) y como resultado de su propia acción negatriz. La Tesis, si se quiere, describe el material dado al cual va a aplicarse la acción, la Antítesis revela esta misma acción, así como el pensamiento que la anima (el "proyecto") mientras que la Síntesis muestra el resultado de esta acción, es decir, la obra (Werk) perfeccionada y objetivamente real. Esta obra es, como el dato inicial; existe no sólo como dato, sino como creada por la acción negatriz de lo dado.

Sin embargo, la transformación del ser dado como obra creada por la acción negatriz no se efectúa al instante. Ciertos elementos o aspectos del material dado se conservan tales como en la obra, sin transformación negatriz o creadora activa. Por ciertos aspectos en algunos de esos elementos, también la obra es un dato puro y simple, susceptible de ser negado activamente y servir de material para una nueva obra. Por ello la Síntesis no sólo debe describir al ser como obra o resultado de la acción, sino también como dato que puede provocar otras acciones negatrices, es decir, como un ser a revelar en una (nueva) Tesis. A menos que el ser descripto en la Síntesis (que será entonces la Síntesis final) sea de manera tal que no implique ya datos transformables en obras por la acción negatriz.

Hegel explica la diferencia entre el Ser y lo Real "téticos" (Identidad) y el Ser y lo Real "sintéticos" (Totalidad) diciendo que los primeros son inmediatos (unmittelbar) mientras que los segundos son mediatizados (vermittelt) por la acción "antitética" (Negatividad) que los niega en tanto que "inmediatos". Puede decirse que las categorías fundamentales de la Inmediatez (Un-mittelbarkeit) y de la Mediación (Vermittlung) resumen toda la Dialéctica

[13] El ser idéntico puede no obstante devenir lo que es. Dicho de otro modo, puede representar su "naturaleza" eterna dada en forma de evolución temporal: tal el huevo que se transforma en gallina (que da un nuevo huevo). Mas esta evolución es siempre circular, cíclica. O sea, que siempre puede encontrarse un segmento de la evolución que permanecerá indefinidamente idéntico a sí mismo (la evolución que va del huevo al nuevo huevo, por ejemplo).

real que Hegel tiene en vista. La entidad-inmediata (das Unmittelbare) es el ser-estático-dado (Sein), la necesidad (Notwendigkeit), el mantenimiento-fijo-y-estable (Bestehen) privado de toda acción verdadera y de autoconciencia. La entidad-mediatizada (das Vermittelte) por el contrario, es acción realizada en una obra, libertad, movimiento dialéctico y comprensión discursiva de sí y de su mundo. Tan sólo hay grados en la Inmediatez y la Mediación. Cada progreso en la Dialéctica real representa una mediación (parcial) de una inmediatez (relativa), y esa Dialéctica se detiene cuando todo lo inmediato (mediatizable) se mediatiza efectivamente por la acción negatriz (consciente). Y en cuanto a la Dialéctica “ideal” de la Ciencia, no hace más que describir el “movimiento” de ese proceso de mediación progresiva, a partir de su comienzo que es el Inmediato absoluto, hasta su fin que es el mismo Inmediato plenamente mediatizado.

Asimismo puede decirse que la Dialéctica hegeliana está resumida por entero en una sola categoría fundamental que es la de la Supresión-dialéctica (Aufheben). Pues lo que ha de suprimirse es lo Inmediato y la propia “supresión” es la Mediación por la acción negatriz que crea lo Mediatizado, y esto es lo Inmediato tomado o propuesto en tanto que suprimido “dialécticamente”. Por cierto, es el propio Ser real quien al final es enteramentes “suprimido”: las supresiones verbales de la Ciencia no hacen sino, describir el proceso real de la “supresión” activa o de la Mediación del Ser-dado o de lo Inmediato por la Acción.[14]

En última instancia puede decirse que la filosofía de Hegel tiene carácter dialéctico porque trata de dar cuenta del fenómeno de la Libertad, o lo que es igual, de la Acción en el sentido, adecuado del término, vale decir, de la Acción humana consciente y voluntaria; o más aún, lo que es igual, porque quiere rendir cuenta de la Historia. En resumen, esta filosofía es “dialéctica” porque quiere dar cuenta del hecho de la existencia del Hombre en el Mundo, revelando o describiendo al Hombre tal como es en realidad, es decir en especificidad irreductible o en tanto que esencialmente diferente de todo lo que es únicamente Naturaleza.

Si la Libertad no es un sueño o una ilusión subjetiva, debe inscribirse en la realidad objetiva (Wírklichkeit) y sólo puede hacerlo realizándose en tanto que acción que opera en y sobre lo real. Mas si la acción es libre, ella no debe ser resultado por así decir automático, de lo real dado sea lo que ello fuere; debe ser independiente de ese algo dado, aunque obre en él y se amalgame con él en la medida en que se realiza y deviene ella misma algo dado. No obstante, Hegel ha tenido el mérito de comprender que esa solidaridad en la independencia y esa independencia en la solidaridad, sólo tienen lugar donde hay negación de lo dado: Libertad = Acción = Negatividad. Pero si la acción es independiente de lo real dado puesto que ella lo niega, crea realizándose algo esencialmente nuevo por relación con ese algo dado. La libertad no se mantiene en lo real, no dura realmente, sino cuando crea

[14] Hegel habla con frecuencia de "negatividad" y "Totalidad". Las expresiones "Tesis", "Antitesis", "Sintesis" no aparecen casi nunca en él. Los términos "dialécticos" corrientes son "Inmediatez", "Mediación", "Supresión" (y sus derivados). A veces, Hegel explica la estructura dialéctica del Ser y de lo Real diciendo que son un "Silogismo" (Schluss, o Dialek-tischer Schluss), donde "el término medio" (Mitte) mediatiza los dos "extremos" (Extreme) de lo Inmediato y de lo Mediatizado. Cuando Hegel quiere hablar del proceso dialéctico real, dice simplemente: "movimiento" (Bewegung; muy raramente: dialektische Bewegung).

perpetuamente lo nuevo a partir de lo dado. Pues la evolución verdaderamente creadora, es decir, la materialización del porvenir, que no es simple prolongación del pasado por el presente, se llama Historia:

Libertad = Negatividad = Acción = Historia. Asimismo, lo que caracteriza en verdad al Hombre, aquello que en esencia lo distingue del animal, es precisamente su historicidad. Dar cuenta de la Historia es pues dar cuenta del Hombre, comprendido como un ser libre e histórico. Y no puede darse cuenta del hombre así comprendido sino teniendo en cuenta la Negatividad que implica o realiza, vale decir, mientras describe el "movimiento dialéctico" de su existencia real que es la de un ser que sigue siendo él mismo aun cuando no es el mismo. Por ello las descripciones en la Ciencia hegeliana tienen carácter dialéctico. En efecto, no sólo la Antropología (expuesta en la Fenomenología del Espíritu de Hegel) es dialéctica (en cuanto a su contenido); su Ontología y su Metafísica (expuestas en la Enciclopedia) también lo son. Sin embargo para descubrir el carácter dialéctico del Ser en tanto que tal y de lo Real en general, ha bastado para Hegel tomar con seriedad la noción de lo concreto y recordar que la filosofía debe describir lo real concreto en lugar de formar abstracciones más o menos arbitrarias. Pues si el Hombre y su Mundo histórico existen real y concretamente, con el mismo derecho que el mundo natural, lo real concreto y el Ser mismo que es efectivamente implican además de la realidad natural, una realidad humana y por tanto Negatividad. Y esto significa como sabemos, que el Ser y lo Real son dialécticos.

Hegel ha insistido en varias oportunidades sobre el hecho de que la filosofía debe ocuparse de la realidad concreta; sobre todo en la segunda Nota explicativa del parágrafo 82 de la Enciclopedia (Vol. V, pág. 106, líneas 9-15)

"Lo racional [positivo o especulativo, es decir, en tanto que Totalidad], aunque sea [racional] pensado y abstracto, es simultáneamente una entidad-concreta (ein Konkretes)... Por consiguiente, la filosofía en general no tiene absolutamente nada que ver con las abstracciones puras (blossen) o ideas (Gedanken) formales, al contrario [ella tiene interés] únicamente en ideas concretas [vale decir, en nociones que corresponden a la realidad concreta]."

Ahora bien, Hegel no se contenta con decir que su filosofía trata la realidad concreta. Afirma además que la filosofía que lo ha precedido, así como las ciencias vulgares y el hombre "ingenuo" sólo se han ocupado de abstracciones. Lo real concreto es dialéctico. Las abstracciones no lo son. Por ello la ciencia hegeliana es la única que revela o describe la Dialéctica real.

Para comprender este aserto, a primera vista paradójico, tomemos un ejemplo simple:

Consideremos una mesa real. No es ni la Mesa "en general" ni una mesa "cualquiera", sino siempre esta mesa concreta aquí. Mas cuando el hombre "'ingenuo" o el representante de una ciencia cualquiera hablan de esta mesa, la aíslan del resto del universo: hablan de esta mesa sin hablar de lo que no es. Pero esta mesa no planea en el vacío. Está sobre este piso, en esta habitación, en esta casa, en este lugar de la Tierra, que está a una determinada distancia del Sol, que tiene un lugar determinado en el seno de la galaxia, etc. Hablar de esta mesa sin hablar del resto es hacer abstracción de ese resto, que en verdad es tan real y

concreto como esta misma mesa. Hablar de esta mesa sin hablar del conjunto del Universo que la implica, igual que hablar de este Universo sin hablar de esta mesa en que está implicado, es hablar de una abstracción y no de una realidad-concreta. Y aquello que es verdad en relación con el espacio es también verdad en relación con el tiempo. Esta mesa tiene una "historia" determinada, y no otra, ni un pasado "en general". Ha sido hecha en un momento dado con esa madera, sacada de este árbol en un momento dado; que en un momento dado ha nacido de esta semilla, etc. En pocas palabras, lo que existe como realidad concreta, es la totalidad espacio temporal del mundo natural: todo lo que de allí se aísle por lo mismo es una abstracción, que no existe en tanto que aislada sino en y por el pensamiento del hombre que la piensa.

Nada de esto es nuevo, ya Parménides lo había advertido. Pero hay otro aspecto de la cuestión que Parménides ha olvidado así como todos los filósofos prehegelíanos. Que esta mesa (y aun toda mesa) implica y presupone ese algo de real y de concreto que se llama trabajo efectuado. Desde el momento que esta mesa existe, hablar de lo Real concreto, es también hablar del Trabajo. Lo Real concreto, es decir Total, implica el trabajo humano con el mismo derecho que implica esta mesa, la madera de la que está hecha y el mundo natural en general. Pero la realidad concreta que implica el Trabajo tiene precisamente esa estructura dialéctica trinitaria que describe la Ciencia hegeliana. Ya que el Trabajo real implicado en lo Real transforma realmente lo Real negándolo activamente en tanto que dado y conservándolo en tanto que negado en la obra cumplida, donde lo dado aparece en forma "sublimada" o "mediatizada". Y esto significa que lo Real concreto es precisamente la Dialéctica real o el "movimiento dialéctico" que Hegel tiene en vista. Y si el ingenuo, el sabio vulgar o el filósofo prehegeliano pueden ignorar esta Dialéctica, es justamente porque no se ocupan de lo Real concreto sino de abstracciones.

Ahora bien, introducir el Trabajo en lo Real, es introducir la Negatividad y por tanto la Conciencia y el Discurso que revelan lo Real. En verdad, esta mesa es la mesa de la que yo hablo en este momento, y mis palabras forman parte tanto de esta mesa como de sus cuatro patas o la habitación que la rodea. Por cierto que se puede hacer abstracción de esas palabras y de muchas otras cosas también, por ejemplo, de las cualidades llamadas "segundas". Pero al hacerlo, no hay que olvidar que tampoco nos ocupamos de la Realidad concreta, sino de una abstracción. La Realidad concreta implica esta mesa, todas las sensaciones que ha provocado, todas las palabras que han sido dichas en su ocasión, etc. Y la Mesa abstracta no es en verdad esta mesa, es decir, una realidad concreta, sino en y por su unión inseparable con sus sensaciones, palabras, etc., y en general con todo lo que existe realmente y realmente ha existido. Una vez más lo Real concreto es la Totalidad espacio-temporal de la realidad; esta totalidad implica además de la Naturaleza, el conjunto de acciones y discursos reales, vale decir, la Historia.

El Hombre habla en el curso de la Historia, de la Realidad y la revela por el sentido de sus Discursos. Lo Real concreto es entonces una Realidad-revelada-por-el-Discurso. Es lo que Hegel llama "Espíritu" (Geist). Por consiguiente cuando dice (por ejemplo en la Fenomenología del Espíritu, pág. 24, línea 10) que la Naturaleza no es más que una abstracción y que sólo el Espíritu es real o concreto, no enuncia nada paradójico. Dice simplemente que lo Real concreto es la totalidad de la realidad de la cual nada se ha sacado

por abstracción, y que esta totalidad, tal como existe realmente, implica eso que se llama Historia.

Describir lo Real concreto es describir también su devenir histórico. Y bien, ese devenir es lo que Hegel llama precisamente "Dialéctica" o "Movimiento". Decir que lo Real concreto es Espíritu, es afirmar por consiguiente el carácter dialéctico de lo Real, es decir que es una Realidad-revelada-por-el-discurso o Espíritu.[15]

---

[15] En verdad el razonamiento de Hegel es correcto: si la Totalidad real implica al Hombre, y si el Hombre es dialéctico la Totalidad también lo es. No obstante, a partir de allí, Hegel comete, según mi opinión, un grave error. De la dialecticidad de la Totalidad real deriva la dialecticidad de sus dos elementos constitutivos fundamentales, que son la Naturaleza y el Hombre (=Historia). Al hacerlo, sigue la tradición del monismo ontológico que se remonta a los Griegos: todo lo que es, es de una sola e igual manera. Los Griegos que filosóficamente han descubierto la Naturaleza, extendieron al hombre su ontología "naturalista" dominada por la única categoría de la Identidad. Hegel que ha descubierto (prolongando los esfuerzos de Descartes, Kant y Fichte) las categorías ontológicas "día-lécticas" de la Negatividad y de la Totalidad al analizar al ser humano (estando comprendido el Hombre conforme a la tradición prefilosófica judeocristiana) ha extendido su ontología dialéctica "antropológica" a la Naturaleza. Mas esta extensión de ninguna manera se justifica (ni Hegel tampoco la discute). Ya que si el fundamento último de la Naturaleza es el Ser estático-dado (Sein) Idéntico, no se encuentra allí nada comparable a la Acción (Tun) negatriz que es la base de la existencia específicamente humana o histórica. El argumento clásico: todo lo que es es de una sola y única manera, no hubiera debido obligar a Hegel a aplicar al Hombre y a la Naturaleza una sola y única ontología (que en él es una ontología dialéctica) pues él mismo dice (en la Fenomenología del Espíritu) que "el Ser verdadero del hombre es su acción". Pero la Acción (= Negatividad) actúa de manera distinta que el Ser (= Identidad). De todos modos, por una parte, hay una diferencia esencial entre la Naturaleza que se "revela" por el Discurso del Hombre, es decir, por otra realidad distinta de la que ella es, y, por otra parte, el Hombre que revela él mismo la realidad que es, así como aquella (natural) que no es. Parece necesario distinguir en el seno de la ontología dialéctica del Ser revelado o del Espíritu (dominado por la Totalidad) una ontología no dialéctica (de inspiración griega y tradicional) de la Naturaleza (dominada por la Identidad) y una ontología dialéctica (de inspiración hegeliana, pero modificada en consecuencia) del Hombre o de la Historia (dominada por la Negatividad). El error monista de Hegel tiene dos consecuencias graves. Por una parte, basándose en su ontología dialéctica única, trata de elaborar una metafísica y una fenomenología dialéctica de la Naturaleza, visiblemente inaceptables, que -según él- debieran reemplazar a la ciencia "vulgar" (antigua, Newtoniana, y por tanto también la nuestra). Por otra parte, al admitir la dialecticidad de todo lo que existe, Hegel ha debido ver en la circularidad del saber el único criterio de verdad. Mas hemos visto que la circularidad del saber relativo al Hombre sólo es posible al final de la Historia; pues mientras el Hombre cambia radicalmente, es decir se crea como otro que no es, su descripción aun correcta no es más que una "verdad" parcial provisional. Si la Naturaleza es creadora o histórica con el mismo derecho que el Hombre, ¿la verdad y la ciencia propiamente dichas no son posibles "sino al final de los tiempos"? Hasta allí no hay saber (Wissen) verdadero y no queda otra elección fuera del escepticismo (el relativismo, el historicismo, el nihilismo, etc.) y la fe (Glauben).

Empero, si se admite que la ontología "idéntica" tradicional se aplica efectivamente a la Naturaleza, una verdad relativa a esta última, y por tanto una ciencia de la Naturaleza, son posibles, en principio, en cualquier momento del tiempo. Y puesto que el Hombre no es sino una negación activa de la Naturaleza, también hay una ciencia posible del Hombre, en la medida en que pertenece al pasado y al presente. Sólo el porvenir del Hombre estaría entonces destinado al escepticismo o a la fe (en decir a la certeza de la esperanza, para hablar según san Pablo) : al ser un proceso "dialéctico" vale decir, creador o libre, la Historia es imprevisible en esencia, en oposición a la Naturaleza "idéntica".

Además, parece que es indispensable un dualismo ontológico para la explicación del fenómeno mismo de la Historia. En efecto, la Historia implica y presupone una comprensión de las generaciones pasadas por las del presente y del porvenir. Mas si la Historia cambiara igual que el Hombre, el Discurso sería incomunicable a través de los tiempos. Si las piedras y los árboles así como los cuerpos y el "psiquismo" animal de los hombres del tiempo de Pericles fueran tan diferentes de los nuestros, como son diferentes de los nuestros los

Como toda filosofía verdadera, la Ciencia de Hegel se desarrolla en tres planos superpuestos. Primero describe la totalidad del Ser real tal como "aparece" (erscheint) o se muestra al Hombre real que forma parte de la Realidad que vive, actúa, piensa y habla. Esta descripción se hace sobre el plano llamado "fenomenológico": La Phänomenologie es la "Ciencia de las apariciones del Espíritu", es decir de la totalidad del Ser real que se revela a sí mismo por el Discurso del Hombre que ese Ser implica (Wissenschaft der Erscheinungen des Geistes es el segundo título, de la Fenomenología del Espíritu). Sin embargo el filósofo no se contenta con esa descripción fenomenológica (que es filosófica porque se ocupa de lo Concreto, es decir de la totalidad de la Realidad, a la inversa de las descripciones "vulgares" que se relacionan con abstracciones). El filósofo todavía se pregunta cuál debe ser la Realidadobjetiva (Wilklichkeit), es decir el Mundo real (natural y humano), para poder "aparecer" de la misma manera como "aparece" efectivamente en tanto que "fenómeno".

La respuesta a esa pregunta está dada por la Metafísica a la cual Hegel llama Philosophie der Natur y Philosophie des Geistes ("Geist" es tomado aquí en el sentido de Hombre). Por último, superando este plano de la descripción metafísica, el filósofo se eleva al plano ontológico, para responder al interrogante de saber cuál debe ser el propio Ser, tomado en tanto que ser, para que pueda realizarse o existir como ese Mundo natural y humano descripto en la Metafísica, de la manera descripto en la Fenomenología. Y esa descripción

---

ciudadanos de la ciudad antigua, no podríamos comprender ni un tratado griego de agricultura o de arquitectura ni la historia de Tucídides, ni la filosofía de Platón. De manera. general, si podemos comprender una lengua cualquiera que no es la nuestra, es tan sólo porque ella comporta palabras que se relacionan con realidades que son en todas partes y siempre idénticas a si mismas: si podemos saber que "Hund" y "canis" significan perro, es porque existe el perro real, que es el mismo en Alemania y en Francia, en Roma en tiempos de César y en el París contemporáneo. Pero esas realidades idénticas son precisamente realidades naturales. Una imagen podría hacer admitir que la empresa de una ontología dualista no es absurda. Tomemos un anillo de oro. Tiene un agujero y ese agujero es tan esencial al anillo como el oro: sin el oro, el "agujero" (que por otra parte no existiría), no sería anillo; pero sin el agujero el oro (que existiría no obstante) tampoco sería anillo. Mas si se han encontrado átomos en el oro, de ningún modo es necesario buscarlos en el agujero. Y nada dice que el oro y el agujero son de una sola e igual manera (por supuesto se trata del agujero en tanto que "agujero" y no del aire que hay en el agujero). El agujero es una nada que subsiste (en tanto que presencia de una ausencia) merced al oro quel o rodea. Del mismo modo el Hombre que es Acción podría ser una nada que "se aniquila" en el ser, por medio del ser que él "niega". Y nada dice que los principios últimos de la descripción del aniquilamiento de la Nada (o del aniquilamiento del Ser) deban ser los mismos que los de la descripción del ser del Ser.

La primera tentativa (por otra parte muy insuficiente) de una ontología (o más exactamente de una metafísica) dualista ("idénfica" y "dialéctica") ha sido hecha por Kant y en esto reside su grandeza sin par, comparable a la de Platón, que ha planteado los principios de la ontología (monista) "idéntica". A partir de Kant, Heidegger parece ser el primero en haber planteado el problema de una ontología doble. No se tiene impresión que él haya ido más allá de la fenomenología dualista que se encuentra en el primer tomo del Sein und Zeit (que sólo es una introducción a la ontología que será expuesta en el segundo volumen aún no publicado).

Mas esto es insuficiente para hacer que se lo reconozca como un gran filósofo. En cuanto a la ontología dualista, pareciera ser la principal tarea filosófica del porvenir. Casi nada se ha hecho todavía.

de la estructura del Ser en tanto que tal se efectúa en la Ontología que Hegel llama Logik (y que expone antes de la Metafísica pero después que la Fenomenología).[16]

Mas Hegel ha descripto (en la Fenomenología del Espíritu) el carácter dialéctico de la Existencia-empírica (Dasein) "fenoménica". Y únicamente puede explicarlo suponiendo una estructura dialéctica de la Realidad-objetiva y del Ser en tanto que tal. Por consiguiente, si el método de la filosofía hegeliana es el de una simple descripción, el contenido de esta filosofía es dialéctico no sólo en la "Fenomenología" sino también en la "Metafísica" y en la "Ontología".

Hasta el presente he hablado sobre todo de la Dialéctica del Ser y de lo Real (que Hegel describe en la "Logik" y en la Enciclopedia). Pero debo hablar además de la Dialéctica real de la Existencia-empírica, es decir de los "Fenómenos" o de las "apariciones (Erscheinungen) del Ser dialéctico en su realidad. Pues si hablando objetivamente, esta Dialéctica "fenoménica" no es más que la "aparición" de las Dialécticas "metafísicas" y "ontológicas" de lo Real y del Ser, ella es, desde un punto de vista subjetivo, el único dato dialéctico que puede ser descrito directamente, y es a partir de la misma o de su descripción que se pueden describir o reconstruir las otras dos Dialécticas de "base".

Sin embargo, antes de indicar qué es en Hegel la Dialéctica "fenomenológica" (descrita por el conjunto de la Fenomenología del Espíritu) debo hacer una observación general.
Según Hegel, lo que es dialéctico es la Realidad concreta, vale decir la Totalidad o la Síntesis total, o sea el Espíritu. Con otras palabras, no es el Ser dado (Sein) el que tiene una estructura dialéctica, sino el Ser-revelado (Begriff). Mas el Ser-revelado implica, en el plano ontológico, dos elementos constitutivos: el Ser en tanto que revelado (Identidad, Tesis) y el Ser en tanto que revelante (Negatividad, Antítesis). Por consiguiente, en el plano metafísico, es menester distinguir dos Mundos, que son inseparables pero esencialmente diferentes: el Mundo natural y el Mundo histórico o humano. En fin, el plano fenomenológico está constituido por el reflejo de la existencia empírica natural en la existencia empírica humana (Conciencia-exterior, Bewusstsein) que a su vez se refleja en ella misma (Autoconciencia, Selbstbewusstsein).

Ahora bien, Hegel dice expresamente que la Negatividad es el elemento constitutivo específicamente dialéctico. La Identidad no tiene nada de dialéctico y si la Totalidad es dialéctica, lo es sólo porque implica la Negatividad. Pasando de este plano ontológico al plano metafísico, sería necesario decir que lo Real es dialéctico únicamente porque el Mundo natural implica un Mundo humano, no siendo la Naturaleza de ningún modo dialéctica en sí misma. En lo que concierne a los "Fenómenos" habría que decir que hay dialéctica fenoménica porque lo Real "aparece" al Hombre: sólo la existencia "fenoménica" del Hombre es dialéctica en sí misma, y los "fenómenos" naturales no son dialécticos sino en la medida en que están implicados en la "fenomenología" humana (en tanto que ciencias naturales, por ejemplo).

[16] 16 En la hipótesis dualista, la Ontología describiría separadamente al Ser que se realiza en tanto que Naturaleza, y la Acción que niega al Ser y que se realiza (en la Naturaleza) en tanto que Historia.

En la Fenomenología del Espíritu, Hegel parece admitir esta manera de ver las cosas. Subraya en varias oportunidades la diferencia esencial entre el Hombre y el Animal, entre la Historia y la Naturaleza. Y al hacerlo siempre revela el carácter dialéctico de lo humano y el carácter no-dialéctico de lo natural. Así cuando identifica (en el Capítulo VIII) la Naturaleza con el Espacio y la Historia (es decir, el Hombre) con el Tiempo, Hegel significa que la Naturaleza está dominada por la Identidad única, mientras que la Historia implica la Negatividad y por consiguiente es dialéctica. (Cf. por ejemplo, el primer párrafo de la pág. 145; también pág. 563, líneas 11-17).

No obstante, tampoco en la Fenomenología del Espíritu la posición de Hegel es demasiado clara. Por una parte opone la existencia específicamente humana (Bewusstsein o Geist en el sentido de "Hombre") que es dialéctica, a la vida animal (Leben) que no lo es. Por otra parte, sin embargo (en el capítulo V, A, a) hace una descripción "fenomenológica" vitalista de la Naturaleza, que la presenta como un "fenómeno dialéctico". En efecto, trátase de una descripción de la Naturaleza a través de cierto tipo de Intelectual "burgués" representado por Schelling. Y Hegel no se solidariza completamente con Schelling, en el sentido que no ve en la Naturphilosophie de este último más que una descripción fenomenológica, en tanto que el propio Schelling creía haber hecho metafísica de la Naturaleza. Pero Hegel también creía que, en tanto que "fenómeno", la Naturaleza era efectivamente tal como "aparece" en Schelling y quería reemplazar las ciencias naturales vulgares por el vitalismo schellinguiano. Mas en la pluma de Hegel ese vitalismo toma un carácter netamente dialéctico Esta manera de ver es afirmada sin ambigüedad en la Enciclopedia. Por una parte, Hegel expone una metafísica de la Naturaleza, en la cual ésta se inscribe como una realidad francamente dialéctica, teniendo la misma estructura trinitaria de la realidad humana, descripta en la metafísica del Hombre o del "Espíritu". Por otra parte, en la propia Ontología, es decir en la "Logik", Hegel no tiene en cuenta, por así decir, el hecho de que el Ser total o la "Idea" (= Geist) que él describe presenta por un lado un aspecto dialéctico que transmite su carácter dialéctico a la totalidad del Ser, pero que él mismo es Acción (Tun) y no Ser (Sein); y por otro, un aspecto esencialmente no-dialéctico, que es el Ser dado estático o el Ser natural.

Según mi punto de vista esto es un error de Hegel. Por supuesto no puedo hacer aquí una crítica de la filosofía hegeliana que sería poco convincente. Pero quisiera señalar sin embargo que de acuerdo con mi modo de ver, la Dialéctica real (metafísica) y "fenoménica" de la Naturaleza, no existe más que en la imaginación ("schellinguiana") de Hegel. En tales condiciones difícil me sería resumir la Dialéctica de los "fenómenos" naturales que se encuentran en la Fenomenología del Espíritu (Capítulo V, A, a) y que, confieso, comprendo muy mal. Y por otra parte, no debo propagar ese error de Hegel que no hace sino enturbiar su autoridad filosófica ya que podría crear duda respecto del valor de la Dialéctica en general y en particular la descripción hegeliana de la Dialéctica "fenoménica" de la existencia humana. No obstante opi-no, que esta descripción (contenida en la Fenomenología del Espíritu) es el principal título de gloria de Hegel. Sólo de ella quiero ocuparme ahora, exponiendo la transposición fenomenológica de la Dialéctica metafísica y ontológica de la cual he hablado hasta aquí. En efecto, para saber lo que, según Hegel, es la Dialéctica fenomenológíca de la existencia-empírica humana, es necesario leer

el conjunto de la Fenomenología del Espíritu, que está enteramente consagrado a su descripción.[17]

Empero, encontraremos en la Fenomenología del Espíritu algunos pasajes muy cortos, que ponen en relieve la verdadera significación de la Dialéctica en cuestión y muestran cómo las tres categorías dialécticas fundamentales de la Ontología y de la Metafísica “aparecen” al hombre en el plano fenomenológico en tanto que categorías fundamentales de la “antropología”, en donde se describe la existencia empírica humana.

Esos son los textos que ahora quiero citar e interpretar. Hegel expone los principios fundamentales de su antropología fenomenológica criticando la Frenología de Gall, es decir, de hecho impugna toda antropología naturalista, que asimila el Hombre al Animal y no ve entre ellos ninguna diferencia esencial (Capítulo V, A, c). Es a esa concepción estática y monista del Hombre a la que Hegel opone su concepción dialéctica y “trinitaria”.

Dice (pág. 227, líneas 14-16 y 22-29):

“El individuo [humano] es en y para sí mismo; es para sí, es decir que es una acción (Tun) libre; pero es también en sí, vale decir que él mismo tiene un ser-dado innato específicamente-determinado (ursprügliches bestimmtes Sein), . Ese ser-dado, [o lo que es igual] el cuerpo (Leib) de la individualidad específicamente determinada, es su ser innato (Ursprünglichkeit), su no-haberlo-hecho (Nichtgetanhaben).

Mas como a la vez, el individuo sólo es lo que él ha hecho (getan), su cuerpo es también la expresión (Ausdruck) de sí mismo producida (hervorgebranchte) por él: [su cuerpo] es al mismo tiempo un signo (Zeichen), que no ha permanecido algo inmediato (unmittelbare Sache), pero [que es algo] por el cual el individuo hace conocer (erkennen) únicamente lo que es en el sentido que pone en acción (ins Werk richtet) su naturaleza innata.”

Afirmar que el Hombre es, existe y “aparece” (erscheint) como siendo y existiendo “en y para sí”, es decir que es Ser-en-y-para-sí, o lo que es igual, Totalidad o Síntesis; es sostener, en consecuencia que es una entidad dialéctica (o “espiritual”) que su existencia real y “fenoménica” es un “movimiento”[18]. Ahora bien, toda Totalidad dialéctica también y ante todo es Identidad, es decir Ser en-Sí o Tesis. Ontológicamente hablando esta Identidad es Sein, Ser-dado, y metafísicamente hablando es Naturaleza. En el Hombre que “aparece” el aspecto (Seite) o el elemento constitutivo (Moment) de la Identidad, del Sein o de la Naturaleza es su “cuerpo” (Leib) o su “naturaleza innata” (ursprüngliche Natur) en general.

---

[17] La fenomenología (dialéctica) de la Naturaleza, expuesta en el Capítulo V, A, a, puede ser considerada como un elemento de la fenomenología del Hombre; es la descripción de la existencia del Hombre que (en ciertas condiciones sociales e históricas) se consagra por entero a la observación (Beobachtung) de la Naturaleza y la interpreta como vitalista, a la manera de Schelling. Si así se la entiende, la descripción del Capítulo V, A, a, permanece válida.

[18] 18 Al admitir que sólo el ser humano es dialéctico en el sentido hegeliano del término, puede decirse que la Dialéctica de Hegel es una dialéctica existencial en el sentido moderno de la expresión. En todo caso, ésta es la Dialéctica descrita en la Fenomenología del Espíritu.

A raíz de ese aspecto de su cuerpo, el Hombre es un ser natural con caracteres fijos, un animal "específicamente determinado" que vive en el seno de la Naturaleza y que tiene allí su "vínculo natural" (topos). Nótase de inmediato que la antropología dialéctica no deja lugar para la "supervivencia" del Hombre fuera del Mundo natural. El Hombre no es verdaderamente dialéctico, es decir humano, sino en la medida en que es también Naturaleza, entidad espacial o material "idéntica": no puede devenir y ser verdaderamente humano más que siendo y permaneciendo a la vez animal, que como todo animal se aniquila en la muerte.

Mas en el Hombre, la Identidad o el En-sí no son solamente su cuerpo en sentido lato: son su "Ser innato" en general, es decir su "No-haberlo-hecho". Primero trátase de la "naturaleza" innata del Hombre, o sea de todo lo que existe en él por la única herencia biológica: su "carácter", sus "talentos", sus "gustos", etc. También es el simple hecho de haber nacido "esclavo" o "libre" (als Freier geboren). Para Hegel esta mentada "libertad" puramente innata (así como la nobleza hereditaria, y en general el pertenecer a una "clase") sólo es un carácter natural o animal que no tiene nada que ver con la verdadera libertad humana, adquirida activamente por la Lucha o el Trabajo: un hombre es libre únicamente cuando él mismo se hace (getan) libre. Pero ese No-haberse-hecho "idéntico" y "natural" en el Hombre es también todo lo que penetra en él de manera puramente pasiva, todo lo que es y hace "por hábito" o "automáticamente" por tradición, por imitación, etc., es decir por simple "inercia". Si, aunque es imposible, el Hombre dejara de negar lo dado y de negarse en tanto que dado o innato, vale decir de crearse de nuevo y de crearse en tanto que "hombre nuevo" contentándose con mantenerse en la identidad consigo mismo y conservando el "lugar" que ya ocupa en el Cosmos, o en otros términos, si dejara de vivir en función del porvenir o del "proyecto" y se dejara dominar exclusivamente por el pasado o el "recuerdo", dejaría de ser verdaderamente humano; seria un animal, "sabio" tal vez y demasiado "complicado", muy diferente a todos los otros seres naturales, mas no esencialmente "distinto" que ellos. Por tanto, no sería "dialéctico".[19]

El Hombre no es "total" o "sintético" vale decir "dialéctico", no existe "para sí" o inconscientemente y hablando, no es pues "espiritual" o verdaderamente humano, sino en la medida en que implica en su ser, en su existencia o en su "aparición" el elemento constitutivo de la Negatividad. Tomada en si, la Negatividad es nada pura: no es, no existe,

---

[19] He dicho "aunque es imposible", porque según Hegel, el Hombre niega siempre tarde o temprano lo dado, en tanto que no ha realizado laSíntesis total que "aparece" como su "satisfacción" definitiva (Befriedigung). Personalmente admito la posibilidad de un alto en el camino. Pero pienso en consecuencia que en ese caso el Hombre dejaría de ser humano. Hegel admite la detención final del "movimiento histórico": después del final de la Historia, el Hombre ya no niega (activamente). Sin embargo no deviene animal, puesto que continúa hablando (la negación pasa al pensamiento "dialéctico" del Sabio). Mas el hombre posthistórico, el hombre omnisciente, todopoderoso y satisfecho (el Sabio) tampoco es un Hombre en el sentido estricto del término: es un "dios" (en verdad, un dios "mortal"). Toda educación implica una larga serie de autonegaciones efectuadas por el niño: los padres lo incitan sólo a negar ciertos aspectos de su naturaleza innata animal, pero a él le corresponde hacerlo efectivamente. (Basta con que el cachorro no haga ciertas cosas: también el niño debe tener vergüenza de hacerlas, etc.). Y únicamente a causa de esas negaciones ("rechazos") todo niño "educado" no sólo es un animal vestido ("idéntico" a sí y en sí, sino un ser verdaderamente humano (o "complejo"), aunque en la mayoría de los casos no lo sea más que en muy escasa medida, la "educación" (es decir las autonegaciones) por lo general cesa demasiado pronto.

no aparece. No es sino en tanto que negación de la Identidad, es decir en tanto que Diferencia.[20] No puede existir más que como una negación real de la Naturaleza. Pero esa existencia de la Negatividad es precisamente la existencia específicamente humana, y vemos por qué el hombre se reduce a la nada cuando muere en tanto que animal, esto es, se sitúa por así decir fuera de la Naturaleza y no puede negarla realmente. Mas en tanto que la Negatividad existe en forma de negación real de lo dado natural idéntico, ella aparece también y su "aparición" es sólo la "acción libre" (freies Tun) del Hombre, como Hegel lo expresa en el texto citado. En el plano "fenoménico" (humano), la Negatividad es pues la libertad real que se realiza y se manifiesta o se revela en tanto que acción.

Además, en el texto que se menciona, Hegel dice que el "individuo" humano es lo que ha hecho (getan hat).

Y dirá un poco más adelante (pág. 236, líneas, 10-12 y 14-16):

"El Ser (Sein) real-o-verdadero del Hombre es en verdad (vielmehr) su acción-o-acto (Tat); en ella la Individualidad es objetivamente real (wirklich) . . . La Individualidad se presenta [o: se manifiesta; o: aparece] (stellt sich dar) en la acción efectiva (Handlung) como la realidad-esencial (Wesen) negativa-o-negatriz, que sólo es en la medida en que suprime-dialécticamente (aufhebt) el Ser-dado (Sein)".

Si el Ser dado (Sein) corresponde en el plano ontológico a la Naturaleza, es el Acto (Tat) que representa sobre ese plano al Hombre en tanto que Hombre. El Hombre en tanto que Hombre no es ser dado sino Acción-creadora. Si la "realidad objetiva" de la naturaleza es su existencia real, la del Hombre propiamente dicha es su acción efectiva. El animal vive solamente pero el hombre viviente actúa, y es por su actividad efectiva (Handeln) que "manifiesta" su humanidad y "aparece" en tanto que ser verdaderamente humano. En efecto, el Hombre es también Ser-dado y Naturaleza: existe también "en sí", como existen los animales y las cosas. Pero es sólo en y por la Acción que es específicamente humano, y que existe y aparece en tanto que tal, es decir en tanto que Ser-para-sí o como ser autoconsciente que habla de sí mismo y de lo que es: es para sí, es decir que es una acción libre". Y al actuar realiza y manifiesta la Negativdad o su Diferencia de Ser-dado natural.

En el plano "fenomenológico" la Negatividad no es más que la Libertad humana, esto es, aquello por lo cual el Hombre difiere del animal.[21] Pero si la Libertad es ontológicamente Negatividad, es porque ella no puede ser y existir sino en tanto que negación. No obstante para poder negar es necesario que haya algo para negar; un dato existente y por tanto un Ser-dado idéntico. Y por eso el Hombre sólo puede existir libremente, es decir humanamente, viviendo como animal en un Mundo natural dado. Pero no vive allí humanamente más que en la medida en que niega lo dado natural o animal. Ahora bien, la

[20] Parménides tenía razón en decir que el Ser es y que la Nada no es, pero ha olvidado agregar que hay una "diferencia" entre la Nada y el Ser, que existe en cierta medida de igual manera que el Ser, puesto que sin ella, si no hubiera diferencia entre el Ser y la Nada, el Ser mismo no sería.

[21] Ver Rousseau. "No es tanto el entendimiento lo que establece la distinción específica entre los animales y el hombre sino su calidad de agente libre". (Discurso sobre el origen de la desigualdad, ed. Flammarion, pág. 93).

negación se realiza en tanto que acción efectuada, y no en tanto que pensamiento o simple deseo. No es entonces ni en sus "ideas" (o su imaginación) más o menos: "elevadas" ni por sus "aspiraciones" más o menos "sublimes" o "sublimadas" que el Hombre es verdaderamente libre o verdaderamente humano, sino únicamente en y por la negación efectiva, es decir activa, de lo real dado. La Libertad no consiste en una elección entre dos datos: es la negación de lo dado, tanto de lo que él mismo es (como animal o como "tradición encarnada") como de lo que no es (y que es el mundo natural y social). Por otra parte esas dos negaciones forman una realidad. Negar dialécticamente el Mundo natural o social, es decir negarlo conservándolo, es transformarlo y entonces es menester ya cambiarse a sí mismo para adaptarse a él, ya perecer. A la inversa, negarse a sí mismo manteniéndose en la existencia, es cambiar el aspecto del Mundo, puesto que este Mundo implica entonces un elemento constitutivo modificado. De tal manera el Hombre: no existe humanamente más que en la medida en que transforma realmente su Mundo natural y social por su acción negatriz y cambia él mismo en función de esa transformación; o lo que es igual, en la medida en que transforma al Mundo como consecuencia de una autonegación activa de su "naturaleza innata" animal o social.

La Libertad que se realiza y se manifiesta en tanto que Acción dialéctica o negatriz es por eso mismo, esencialmente, una creación. Pues negar lo dado sin terminar en la nada, es producir algo que no existía todavía; por otra parte eso es exactamente "crear". Por el contrario, no se puede crear verdaderamente sino negando lo real dado, pues lo real es de algún modo omnipresente y denso en sí mismo puesto que no hay nada (nada que no sea la Nada) fuera de ello o de algo distinto de ello; no hay, por así decir, lugar para lo nuevo en el Mundo; surgiendo de la Nada, lo nuevo no puede penetrar en el Ser y existir más que tomando el lugar del Ser dado, vale decir, negándolo. En la interpretación dialéctica del Hombre, o lo que es igual, de la Libertad o de la Acción, los términos "negación" o "creación", deben ser tomados por otra parte, en sentido estricto. No se trata de reemplazar algo dado por otro, sino de suprimir lo dado en provecho de lo que (todavía) no es, realizando así lo que jamás ha sido dado. Es decir que el Hombre no se cambia a sí mismo ni transforma el Mundo con el objeto de realizar una conformidad con el "ideal" dado (impuesto por Dios, o simplemente "innato"). Crea y se crea porque niega y se niega "sin idea preconcebida": se transforma en otro sólo porque no quiere ser el mismo. Y es únicamente porque ya no quiere ser más lo que es que lo que será o podrá ser es para él un "ideal" que "justifica" su acción negatriz o creadora, es decir su cambio, confiriéndole un "sentido". De manera general, la Negación, la Libertad y la Acción no nacen del pensamiento, ni de la autoconciencia y del exterior; por el contrario, estos últimos nacen de la Negatividad realizándose y "revelándose" (por el pensamiento en la Conciencia) en tanto que acción libre efectiva. En resumen, la Negatividad (o la Libertad) que se realiza o se manifiesta en tanto que Acción creadora es el Hombre, que viviendo en el Mundo natural, permanece él mismo, aunque no siendo siempre (o "necesariamente") él mismo. Puede decirse que la Antropología dialéctica es la ciencia filosófica del Hombre tal como aparece en la concepción (prefilosófica) judeo-cristiana, vale decir del Hombre que considera que puede modificarse, en el sentido estricto de la palabra, o devenir esencial y radicalmente otro. Según esta concepción, el Hombre que fue creado perfecto puede, no obstante, pervertir por completo esa naturaleza innata o dada; pero el Hombre por esencia pervertido puede volver a negar al "viejo Adán" transformándose así en el "nuevo Adán", distinto del primero pero aún más perfecto que él; el Hombre puede "suprimir" su pecado hereditario

que por tanto determina su naturaleza y devenir así un santo, que es, en consecuencia, distinto que el Hombre de antes de la caída; un pagano, cuyo “lugar natural” es el Infierno, puede “convertirse” al cristianismo y así ganar el Cielo, etc. Ahora bien, en la concepción hegeliana o dialéctica del Hombre ocurre exactamente igual: las etapas de la Dialéctica descriptas en la Fenomenología del Espíritu no son sino una serie de “conversiones” sucesivas que el Hombre efectúa en el curso de la Historia y que describe el Sabio que vive durante su fin y que también él “se convierte” a la verdad absoluta (encarnada en el Imperio napoleónico).

De acuerdo con Aristóteles, Hegel admite una diferencia radical entre el Amo y el Esclavo. Según él, el Hombre puede aparecer en la Naturaleza o crearse en tanto que Hombre a partir del animal que era, sólo si una Lucha a muerte con miras al Reconocimiento (Anerkennen) termina en una relación entre un hombre libre y un hombre sometido. Desde el comienzo el Hombre es necesariamente Amo o Esclavo. Eso es lo que decía Aristóteles. Pero según Aristóteles (que no ha visto la (dialecticidad de la existencia humana) será siempre así: El Hombre nace con una naturaleza” servil o libre, y jamás podrá suprimirla: los Amos y los Esclavos forman como dos “especies” animales distintas, irreductibles o “eternas” ninguna de las cuales puede abandonar su “lugar natural” en el Cosmos inmutable. Según Hegel, por el contrario, la diferencia radical entre el Amo y el Esclavo existe sólo al comienzo, y puede ser suprimida en el curso del tiempo. Es que para él, el Poder y la Esclavitud no son caracteres dados o innatos. Al comienzo por lo menos, el Hombre no nace esclavo o libre, sino que se crea de una u otra manera por la acción libre o voluntaria. El Amo es aquel que ha ido hasta el final de la Lucha, dispuesto a morir en caso de no ser reconocido, mientras que el Esclavo ha tenido miedo de la muerte y se ha sometido voluntariamente, reconociendo al Amo sin ser reconocido por éste. Pero es una sola y misma naturaleza animal innata la que ha sido transformada por la Acción libre de la Lucha en “naturaleza” humana servil o libre: el Amo habría podido crearse esclavo y el Esclavo Amo.

No hay ninguna “razón” para que uno de los dos animales (de la especie Homo Sapiens) se transforme en Amo y no en Esclavo. El Poder y la Esclavitud no tienen ninguna “causa”, no están “determinadas” por ningún dato, no pueden ser “deducidas” o previstas a partir del pasado que las ha precedido: resultan de un Acto (Tat) libre. Por eso el hombre puede “suprimir” su “naturaleza” servil y devenir libre, vale decir crearse (libremente) en tanto que libre; aun si ha nacido en la Esclavitud, puede negar su “naturaleza” servil innata. Y toda la Historia, o lo que es igual, todo el “movimiento” de la existencia humana en el Mundo real, no es más que la negación progresiva de la Esclavitud por el Esclavo, la serie de sus “conversiones” sucesivas a la libertad (que sin embargo no será la libertad “idéntica” o “tética” del Amo, que sólo es libre en si, sino la libertad “total” o “sintética” que existe también para sí, del Ciudadano del Estado universal y homogéneo.[22]

[22] A decir verdad, sólo el Esclavo “suprime” su “naturaleza” y deviene finalmente Ciudadano. El Amo no cambia: muere antes de dejar de ser Amo. La Lucha final que transforma al Esclavo en Ciudadano, suprime el Poder de manera no dialéctica: el Amo es muerto simplemente y muere en tanto que Amo. Por consiguiente la existencia humana sólo en su aspecto servil es dialéctica o “total”: en el fondo el Amo no representa más que la Identidad (es verdad: humana). Puede decirse que Aristóteles ha descrito correctamente al Amo. Unicamente se ha equivocado creyendo que el Amo es el Hombre en general, es decir, que niega la

Si la Negatividad es la Libertad que se realiza en tanto que Acción negatriz de lo dado, y si ella es la humanidad misma del Hombre, la Negatividad y el Hombre no pueden "aparecer" por primera vez en la Naturaleza, sino como un ser que niega o "suprime" su naturaleza animal innata: el hombre crea su humanidad sólo negándose en tanto que animal. Por eso la primera "aparición" de la Negatividad se describe en la Fenomenología del Espíritu (Capítulo IV) como una Lucha a muerte por el Reconocimiento o más exactamente como el Riesgo de la vida (Wagen des Lebens) que esa Lucha implica. El Deseo de Reconocimiento que provoca la Lucha es el deseo de un deseo, es decir de algo que en realidad no existe (el Deseo es la presencia "manifiesta" de la ausencia de una realidad): querer hacerse "reconocer" es querer hacerse aceptar como un "valor" positivo, vale decir, hacerse "desear". Querer arriesgar su vida, que es toda la realidad del ser viviente, en provecho de algo que no existe y que no puede existir como existen las cosas reales inertes o sólo vivientes, significa negar lo dado que se es en sí mismo, como ser libre o independiente de ello. Mas, negarse así, en sentido estricto, y sin embargo mantenerse en la existencia, es crearse en tanto que algo nuevo y por tanto existir en tanto que creado por sí mismo, o sea como libre o autónomo.

Es el riesgo de la vida, de la vida que integra para el ser viviente la totalidad de lo dado (y que es también el "valor" natural o biológico supremo), expuesto en una lucha por puro prestigio, absolutamente privada de toda "razón de ser" biológica, de todo "interés vital" es ese riesgo lo que constituye la Acción negatriz creadora o libre que realiza y "manifiesta" la Negatividad o la Libertad y por tanto al Hombre. El Hombre realiza (=crea) y "manifiesta" su humanidad (= libertad) arriesgando su vida, o por lo menos pudiendo y queriendo arriesgarla, tan sólo "por la gloria", o en función de su sola "vanidad" (que por ese riesgo deja de ser "varia" o "inexistente" y se vuelve el valor específica mente humano del honor, tan real como los "valores" animales pero en esencia diferente de ellos), o lo que es igual arriesgando su vida en función del "deber" (que es Deber ser precisamente porque no es Ser-dado y que no existe por consiguiente sino en tanto que reconocido, reconocimiento que presupone e implica, es decir, exige el riesgo de la vida).[23] Ningún animal puede suicidarse por simple vergüenza o por pura vanidad (como lo quería Kirilov en Los

---

humanidad del Esclavo. Tenla razón en decir que el Esclavo en tanto que Esclavo no es verdaderamente humano: pero estaba errado al creer que no podía llegar a serlo.

[23] No se actúa sino en función del deber que se reconoce. Mas el deber que se reconoce él mismo es siempre considerado que debe ser reconocido por los otros, que por definición deben reconocer también el valor de aquel que actúa conforme a ese deber. Querer actuar en función del deber, es pues en realidad, querer hacerse "reconocer". No obstante puede no ser advertido; puede pensarse en el deber sin pensar en el reconocimiento". Con frecuencia el ser que considera "reconocer" a aquel que obra "por deber" es Dios, Así, al actuar, puede creerse que se quiere ser "reconocido" sólo por Dios. Pero en realidad "Dios" no es más que el medio social" substancializado y proyectado en el más allá. A veces parece que se cumple con el deber únicamente para no disminuirse ante los propios ojos. Mas aun esto es una ilusión. En este caso hay un desdoblamiento de la individualidad en dos de sus componentes: el que actúa representa la Particularidad del agente; el que juzga "moralmente" representa su Universalidad, es decir el aspecto social de su existencia: el hombre juzga sus propias acciones "particulares" en función de valores "universales" admitidos por la sociedad de la cual forma parte. En efecto, pueden no reconocerse valores "admitidos". Pero tomando seriamente su no-conformismo de manera que ella admita los valores en nombre de los cuales actúa. Aquí en realidad todavía se procede en función del deseo de "reconocimiento": mas no siempre se advierte.

poseídos de Dostoievsky); ningún animal arriesga su vida para tomar o recuperar una bandera, para ganar galones o para ser condecorado: los animales jamás realizan luchas sangrientas por puro prestigio cuya única recompensa es la gloria que, de allí resulta y que no pueden ser explicadas ni por el instinto, de conservación (defensa de la vida o búsqueda del alimento) ni por el de reproducción; jamás un animal se ha batido a duelo para lavar una afrenta que no haya lesionado alguno de sus intereses vitales, del mismo modo que ninguna hembra ha muerto "defendiendo su honor" contra un macho. Por actos negadores de ese género es que el Hombre realiza y manifiesta su libertad, vale decir la humanidad que lo distingue del animal.

Pero la Lucha y el Riesgo no suscitan sólo la "aparición" de la Negatividad o de la Libertad, es decir de la Humanidad, en, el Mundo natural. El trabajo es otra resultante.
Jamás un animal trabaja por transformar el mundo en que vive en función de "proyectos" que no se explican por las condiciones dadas de su existencia real en este mundo. Un animal terrestre jamás construye máquinas que le permitan vivir en un elemento distinto de su elemento natural: bajo el agua por ejemplo o en el aire. Mas por su trabajo el Hombre ha construido el submarino y el avión. En realidad, el Trabajo no transforma esencialmente el Mundo natural dado y no separa al trabajador de su "medio natural" en este Mundo cambiándolo así esencialmente a él, sino en la medida en que la acción referida es verdaderamente negatriz, vale decir, en la misma medida en que no deriva de un "instinto" cualquiera ni de una tendencia dada o innata, sino que niega un instinto hereditario y suprime la "naturaleza" innata que se "manifiesta" entonces oponiéndose a ella como "pereza". El animal en libertad jamás es perezoso pues moriría de hambre si lo fuera o no se propagaría. El Hombre puede ser perezoso para el Trabajo, porque el trabajo propiamente dicho no corresponde a ninguna necesidad vital. El Trabajo como realización y "manifestación" de la Negatividad, es siempre trabajo "forzado": el Hombre debe forzarse para trabajar y debe hacer violencia a su "naturaleza". Y al principio por lo menos, es otro el que le fuerza y lo violenta. En la Biblia, es Dios quien impone el Trabajo al hombre desgarrado (pero esto es una consecuencia "necesaria" de la caída que ha sido "libre"; aquí también el trabajo es consecuencia de un acto libre, la manifestación de la acción negatriz por la cual el Hombre ha negado su naturaleza "perfecta" innata). En Hegel, el Trabajo "aparece" por primera vez en la Naturaleza en forma de trabajo servil impuesto por el primer Amo, a su primer Esclavo (que por otra parte está sometido a él voluntariamente, puesto que hubiera podido escapar a la servidumbre y al trabajo aceptando la muerte en el combate, o suicidándose después de su derrota). El Amo hace trabajar al Esclavo para satisfacer por su trabajo sus propios, deseos, que son en tanto que tales, deseos "naturales" o, animales (satisfaciéndolos el Amo, no difiere del animal más que por el hecho que los satisface sin hacer esfuerzos, el esfuerzo necesario lo proporciona el Esclavo; es así como a diferencia del animal, el Amo puede vivir como "gozador"). Mas para satisfacer esos deseos del Amo, el Esclavo ha debido reprimir sus propios instintos (preparar una alimentación que no comerá aun deseándola, etc.), ha debido hacer violencia a su "naturaleza", negarse pues o "suprimirse" en tanto que dado, en tanto que animal. Por consiguiente, al ser un Acto auto-negador, el Trabajo es un acto auto-creador: realiza y manifiesta la Libertad, es decir, la autonomía frente a lo dado en general y lo dado que él mismo configura; crea y manifiesta la humanidad del trabajador. En y por el Trabajo, el Hombre se niega en tanto que animal, lo mismo que en y por la Lucha. Por eso el Esclavo trabajador puede transformar en esencia el Mundo natural en que vive, creando así el

mundo específicamente humano de la técnica. Trabaja en función de un "proyecto" sin que por fuerza resulte de su propia "naturaleza" innata; por el trabajo realiza algo que no existe todavía en él, y por eso puede crear cosas que no existen en ninguna parte fuera del Mundo que produce por su trabajo: objetos suntuarios u obras de arte, o lo que es igual, cosas que la Naturaleza no produce jamás.

Los "objetos fabricados", creados por las autonegaciones activas del Esclavo trabajador se insertan en el Mundo natural y lo transforman de manera franca. Para poder mantenerse en la realidad de ese mundo transformado (= humanizado) el Esclavo mismo debe cambiar. No obstante y puesto que él ha transformado el mundo dado trabajando, el cambio que parece sufrir por contragolpe es en realidad, una autocreación, es él quien se cambia, quien se crea distintamente de lo que ha sido dado en sí. Y por eso el Trabajo puede rescatarlo de la Servidumbre a la Libertad (que sin embargo será distinta a la del Amo ocioso).

Así, a pesar de las apariencias, el Esclavo trabaja (también) para sí. Por cierto que el Amo aprovecha el trabajo del otro. Al haber negado su Naturaleza animal, por el riesgo aceptado en la Lucha por el reconocimiento, el Amo ha realizado su humanidad. A la inversa del animal puede asimilar, como lo hace el Hombre, los productos específicamente humanos del trabajo del Esclavo, aunque no los haya "ordenado": es capaz de servirse de los objetos suntuarios y gozar de las obras de arte, aunque al comienzo no las haya "deseado". Y por eso cambia también en función de las modificaciones que el Trabajo del Esclavo aporta al Mundo, dado. Pero al no ser él quien trabaja, tampoco él produce esos cambios fuera de él y por tanto en él. El Amo evoluciona porque consume los productos del trabajo del Esclavo. Pero el "La entidad-negativa (das Negative) es decir (oder) la libertad, o Esclavo, le proporciona más y algo distinto que lo que ha deseado y sea el crimen [título del parágrafo 2; Vol. VII, pág. 450]. Esta entidad ordenado, y el Amo consume pues ese exedente (verdaderamente humano negativa, o la libertad pura, emprende (geht auf) pues la supresión-dialéctica no "natural") al margen de su voluntad y como por obligación: él (Aufhebung) de la entidad-objetiva de tal modo (so), que sufre una suerte de adiestramiento por parte del Esclavo (o de educación), ella... hace de la entidad-negativa la realidad-esencial (Wesen), niega porque debe violentar su naturaleza, para consumir lo que le por consiguiente la realidad en su determinación-específica (Bestimmtheit) ofrece este último. Sufre, pues, la Historia, pero no la crea; si "evoluciona" [dada], pero fija esa negación [Vol. VII, pág. 452, líneas 28- lo hace pasivamente, como evoluciona la Naturaleza o como 32]."
una especie animal. El Esclavo, por el contrario, evoluciona humanamente: voluntaria y conscientemente, vale decir activa o libremente (negándose a sí mismo con conocimiento de causa). Al negar por el Trabajo su naturaleza dada, se eleva por sobre ella y está en relación La libertad, que es la realización y la manifestación de la Negatividad, (negatriz) con ella. Asimismo toma conciencia de sí y por ello de lo consiste en el acto de negar lo real en su estructura dada y mantener que él es. Las entidades que crea por el trabajo y que por consiguiente la negación en forma de obra creada por esa misma negación no tienen realidad natural, se reflejan en él como entidades ideales, activa. Y esa libertad, que es Negatividad, es la "realidad-esencial" del "ideas" que se le aparecen en tanto que "modelos" o "proyectos" de los trabajos que ejecuta.[24] El Hombre que trabaja piensa en lo

[24] La Idea (Gedanke) nace del Deseo, es decir de la negación aún, no realizada de lo dado. Sólo la Acción efectiva del Trabajo realiza esa negación. Puede decirse entonces que el trabajo se efectúa en función de una

que trabaja y habla de ello (lo mismo que piensa en la Naturaleza y habla de la “materia prima” de sus trabajos) y es sólo pensando y hablando cómo el hombre puede en verdad trabajar. Así el Esclavo trabajador tiene conciencia de lo que hace y de lo que ha hecho: comprende el Mundo que ha transformado y descubre la necesidad de cambiarse para adaptarse a él; quiere “seguir el progreso” que él mismo realiza y que revela por su discurso.[25]

El Trabajo es, pues, la “aparición” auténtica de la Negatividad y de la Libertad, ya que hace del hombre un ser dialéctico que no permanece el mismo, sino que deviene sin cesar distinto que lo dado y en tanto que dado. Puede decirse que sólo la lucha y el Amo que la encarna son los catalizadores de la Historia o del “movimiento” dialéctico de la existencia humana; engendran ese movimiento, pero ellos no se ven afectados por él. Todos los Amos (verdaderos) se imponen en tanto es Nada y muerte, no hay libertad sin muerte, y sólo un ser mortal puede ser libre. Puede decirse también que la muerte es la “manifestación” última y auténtica de la libertad.

---

Idea preconcebida o de un Proyecto; lo real se transforma en función del Ideal. Pero la Idea es a priori únicamente en relación con el Trabajo efectivo y efectuado, y no en relación con el Hombre que trabaja; no es una Idea “innata” o “platónica”. El Hombre crea la Idea creando lo dado en forma ideal (natural o social) y realiza la Idea insertándola en lo dado por el Trabajo que transforma realmente eso
dado en función de la Idea. La evolución de los medios de transporte, por ejemplo, no se efectúa en función de la “idea” o del “ideal” del automóvil, “idea” que sería dada de antemano y a la cual podría acercarse cada vez más por esfuerzos sucesivos. El hombre ha comenzado por hacerse llevar por otros hombres o por animales tan sólo porque no quería caminar “naturalmente”, es decir, a pie. Y ha producido el automóvil negando sucesivamente los diferentes medios de transporte que le han sido dados, lo cual es una creación verdadera no sólo en tanto que objeto material sino también en tanto que “idea” que no ha “preexistido en toda la eternidad” ni en el hombre ni fuera del hombre.

[25] El Hombre que ha creado el Mundo técnico, si es verdaderamente autoconsciente, sabe que no puede vivir allí sino viviendo (también) como trabajador. Por eso es que el hombre puede querer continuar el trabajo aun después de haber dejado de ser Esclavo: puede devenir un Trabajador libre. En realidad, el Trabajo ha nacido del Deseo de Reconocimiento (por medio de la Lucha) y se mantiene y evoluciona en función de ese mismo Deseo. Para realizar un progreso técnico la humanidad debe trabajar más o mejor, es decir, proporcionar un aumento de esfuerzo “contra natura”. En verdad, siempre ha habido hombres que sabían que “trabajaban para la gloria”. El solo deseo de conocer lo dado guía su “observación” científica, pero no su transformación por el Trabajo, ni aun la intervención “experimental”, (como lo muestra el ejemplo de los griegos). Pero la mayoría de la gente cree que trabaja para ganar dinero o para aumentar su “bienestar”. Es fácil, no obstante, apreciar que lo que se gana de más se absorbe por los gastos de puro prestigio y que el pretendido bienestar consiste sobre todo en el hecho de vivir mejor que sus vecinos y no peor que los otros. Así, el exceso de trabajo y por lo tanto el progreso técnico, son en realidad una función del deseo de “reconocimiento”. Por cierto los “pobres” aprovechan del progreso de la técnica. Pero no son ellos quienes lo crean, ni sus necesidades o deseos. El progreso se realiza cebado y estimulado por los “ricos” o los “poderosos” (aun en el Estado socialista). Y éstos están materialmente satisfechos. No actúan más que en función del deseo de acrecer su “prestigio” o su potencia, o si se quiere, por deber (siendo este deber algo distinto que el amor al prójimo o la “caridad” que jamás ha engendrado un progreso técnico, ni por consiguiente ha suprimido la miseria: precisamente porque no es una acción negatriz, sino la efusión instintiva de una “naturaleza caritativa” innata, perfectamente compatible con las “imperfecciones” del Mundo dado que no obstante la hacen “padecer”. Kant rehusaba ver una “virtud”, es decir, una manifestación específicamente humana, en una acción que resulta de una “inclinación instintiva”, de una Neigung).

Ahora bien, Hegel de ningún modo retrocede ante esta consecuencia y la acepta expresamente, como lo muestran por ejemplo los siguientes pasajes, extractados del Sistema de la moral de 1802 y de las que Amos y ninguno ha “suprimido” (en la medida en que es Amo) su naturaleza de amo para devenir distinto de lo que es (puesto que sólo habría podido devenir esclavo) ; si los Amos han evolucionado, su evolución ha sido puramente exterior o “material” y no verdaderamente humana, es decir voluntaria y el contenido humano de la Lucha, o lo que es igual, el Riesgo de la Vida, no ha cambiado en el curso de las edades, a pesar que los trabajadores más o menos serviles han proporcionado a los combatientes nuevos tipos de armas de guerra. Sólo el Esclavo puede querer dejar de ser lo que es (Esclavo), y si se “suprime” por el Trabajo, que puede variar indefinidamente, deviene siempre otro, hasta devenir verdaderamente libre, es decir por completo satisfecho por lo que es. Puede decirse que la Negatividad no se “manifiesta” como Lucha sino para poder “aparecer” como trabajo (que de otro modo no hubiera podido ser engendrado). En efecto, el Esclavo o el ex Esclavo trabajador debe al final retomar la Lucha a muerte por prestigio contra el Amo o el ex Amo para poder liberarse definitivamente, pues habrá siempre un resto de servidumbre en el Trabajador en la medida que haya sobre la tierra un resto de Dominio ocioso. Mas esta última transformación o “conversión” del Hombre sólo toma forma de Lucha a muerte porque el Amo ocioso es ineducable; la transformación-educadora (Bildung) pacífica del Hombre se hace únicamente por el Trabajo. El Esclavo está obligado a suprimir el Dominio por una supresión no dialéctica del Amo que se obstina en su identidad (humana) consigo mismo, es decir, mediante su anulación o su muerte. Y esta anulación se manifiesta en y por la Lucha final por el Reconocimiento, que implica necesariamente el riesgo de la vida por parte del Esclavo liberado. Por otra parte, ese riesgo, perfecciona su liberación que se nutre del Trabajo e introduce en él el elemento constitutivo (Moment) de Superioridad que le faltaba. En y por la Lucha final, en la cual el ex Esclavo trabajador actúa como combatiente sólo por la gloria, se crea el Ciudadano libre del Estado universal y homogéneo que, al ser a la vez Amo y Esclavo ya no es ni uno ni otro, sino el Hombre único “sintético” o “total”, en el cual la tesis del Dominio y la Antítesis de la Esclavitud se “suprimen” dialécticamente, vale decir se anulan en lo que tienen de unilateral o imperfecto pero se conservan en lo que tienen de esencial o verdaderamente humano, y por tanto se subliman en su esencia y en su ser.

Decir que el Hombre es dialéctico y que “aparece” en tanto que tal, equivale a decir que es un ser que sigue siendo él sin dejar de modificarse, porque a través de la Lucha y del Trabajo se niega en tanto que dado: ya en tanto que animal, ya en tanto que hombre, nacido en cierto medio social o histórico y autodeterminado, pero que también se mantiene en la existencia o si se quiere en la identidad humana consigo mismo a pesar de las auto-negaciones. Es afirmar entonces que el Hombre no es Identidad, ni Negatividad solamente, sino Totalidad o Síntesis que se “suprime” conservándose y sublimándose o que se “mediatiza” en y por su propia existencia. Sostener lo expresado, es afirmar que se trata de un ser esencialmente histórico.

Si la Identidad o el Ser en sí se “manifiesta” en el Hombre como su Animalidad en sentido amplio, es decir, como todo lo que es dado o innato, o heredado: si la Negatividad o el Ser-para-sí “aparece” en el Mundo corno la Libertad humana, que se realiza en tanto que Acción Negatriz de la Lucha y del Trabajo, la Totalidad o el Ser-en-y-para-sí se “revela” en el plano “fenoménico” humano como Historicidad. En efecto, el Hombre que lucha y que

trabaja negándose así en tanto que animal es un ser esencialmente histórico, y es el único que puede serlo: la Naturaleza y el animal no tienen historia propiamente dicha.[26] Para que haya Historia, es menester no sólo que haya una realidad dada, sino también una negación de esa realidad y al mismo tiempo una conservación ("sublimada") de lo que ha sido negado. Ya que sólo entonces la evolución es creadora y se halla una continuidad verdadera y un progreso real. Y eso es lo que precisamente distingue la Historia humana de una simple evolución biológica o "natural". Pues conservase en tanto que negado, es recordarse de lo que se ha sido deviniendo aun radicalmente distinto. La identidad del Hombre se mantiene a través de la Historia por el recuerdo histórico, a pesar de las autonegaciones que se efectúan, de modo que puede realizarse por ella en tanto que integración de un pasado contradictorio, en tanto que totalidad o sea entidad dialéctica. La Historia es siempre una tradición consciente y voluntaria, y toda historia real se manifiesta también como una historiografía: no hay Historia sin recuerdo histórico consciente y vivido.

A través del recuerdo (Erinnerung) el Hombre "interioriza" su pasado y en verdad lo hace suyo, lo conserva en sí y lo inserta realmente en su existencia presente que es, al mismo tiempo, una negación real activa y efectiva de ese pasado conservado. Merced al recuerdo el hombre que se "convierte" puede seguir siendo el mismo" hombre, mientras que una especie animal que se convierte en otra por "mutación", no tiene nada que ver con aquella de donde ha salido.

El recuerdo concreta la autonegación del hombre haciendo de esa negación una realidad nueva. Ya que al recordar lo dado que ha sido y que ha negado, el Hombre permanece "específicamente determinado" (bestimmt) por los caracteres concretos de ese que fue dado, aunque siendo libre frente a él porque lo ha negado. Sólo así el Hombre deviene específicamente otro por su autonegación y se conserva como real y por consiguiente concreto: otro hombre en un Mundo nuevo, pero siempre un hombre con caracteres específicos y específicamente humanos, que vive en un Mundo humano que es siempre un Mundo histórico particularmente organizado. El Hombre se realiza o "aparece" en tanto que totalidad dialéctica, por la Historia creada, vivida y rememorada realmente en tanto que "tradición", en lugar de destruirse y "desaparecer" por una negación "pura" o "abstracta" de todo dato cualquiera sea, real y pensado.[27]

El Hombre total o dialéctico, vale decir real y concreto, no es sólo Acción negatriz: es una Acción creadora efectuada, o sea una obra (Werk) donde lo dado que se niega se conserva

---

[26] En la Fenomenología del Espíritu, Hegel opone la Historia a la Naturaleza (pág. 563, líneas 11-17).

[27] El peligro mortal del Nihilismo o del Escepticismo reside en la falta de recuerdo (o de comprensión) histórico, pues quieren negar todo sin conservar nada ni aun en forma de recuerdo. Una sociedad que pasa su tiempo en escuchar al Intelectual radicalmente "no conformista", que se divierte en negar (verbalmente) cualquier dato (aun el dato "sublimado" que se conserva en el recuerdo histórico.) sólo porque es un dato, acabará por caer en la anarquía inactiva y desaparecerá. Lo mismo el Revolucionario que sueña con una "Revolución permanente" negando toda tradición y sin tomar en cuenta el pasado concreto, sino para suprimirlo, termina necesariamente en la nada de la anarquía social, o en su propia anulación, física o política. Sólo el Revolucionario que llega a mantener o restablecer la tradición histórica, conservando en su recuerdo positivo el presente dado que él ha relegado en el pasado por su negación, consigue crear un nuevo Mundo histórico capaz de existir.

como la materia prima en el producto manufacturado. Por eso Hegel ha dicho al final del pasaje de la Fenomenología del Espíritu, que he citado, que el Hombre no existe humanamente sino en la medida en que "realiza (ins Werk richtet) su naturaleza innata".

El Hombre "no ha permanecido como cosa inmediata (unmitelbare Sache)" dice Hegel, porque "es lo que ha hecho (getan), vale decir porque ha obrado negándose en tanto que dado. Pero él es una realidad concreta que "aparece" o "se hace conocer" (erkennen lässt) "por un signo" (Zeichen), porque es una obra (Werk) producida por lo dado, en donde lo que se niega ha sido por consiguiente conservado. Mas en el Hombre, esta conservación de lo negado se efectúa en y por el recuerdo de aquello que lo ha negado. Por eso el Hombre es una realidad humana dialéctica sólo en la medida en que es histórico, lo que no se alcanza sino recordando su pasado superado.

En resumen, describir al Hombre como una entidad dialéctica, es describirlo como una Acción negatriz que niega lo dado en el seno del cual ella ha nacido, y como una Obra creada por esa misma negación, a partir de lo dado que ha sido negado. Y en el plano "fenomenológico" viene a significar que la existencia humana "aparece" en el Mundo como una serie continua de luchas y trabajos integrados en el recuerdo, es decir, como la Historia en el curso de la cual el Hombre se crea libremente a sí mismo.

La Dialéctica hegeliana da cuenta filosóficamente de dos categorías fundamentales implicadas en la antropología prefilosófica judeocristiana que, al hacerse laica, se convierte en la antropología moderna: las categorías de la Libertad y de la Historicidad. Esa Dialéctica permite igualmente comprender por qué esas dos categorías en realidad son inseparables. En efecto, es evidente que hay Historia, o sea evolución creadora o imprevisible sólo donde hay agentes libres, y que la Libertad se realiza únicamente por la creación de un Mundo específicamente humano, vale decir, histórico. Por otra parte, la Dialéctica nos hace ver que la Negatividad (= Libertad) no difiere de la Nada más que en la medida en que se inserta en la Totalidad (= síntesis histórica, donde el porvenir se incorpora al presente por medio del pasado), y que lo real es Totalidad, en lugar de ser Identidad pura, sólo en la medida en que implica su propia negación (que lo libera precisamente de sí mismo tomado en tanto que algo dado). La Historia es lo que es, es decir Totalidad o Síntesis, o sea evolución creadora o progreso, y no una tautología pura y simple o un "retorno eterno" porque es la unidad de los elementos constitutivos esencialmente diferentes, esto es, creados por negación de los elementos que los preceden y por tanto, independientes frente a ellos, o libres.

Mas la antropología judeo-cristiana y moderna implica (más o menos explícitamente) una tercera categoría fundamental e, inseparable de las otras dos, que es la de la Individualidad: el Hombre de esa antropología es un Individuo libre histórico. Y la antropología filosófica de Hegel acepta esa concepción del Hombre. Así, los textos citados siempre se han referido al Individuo, a la, Individualidad humana. A la inversa de un animal, de una planta, o de una cosa inanimada, un ser humano no es solamente un simple "ejemplar" o un representante cualquiera de una "especie" natural, intercambiable con los demás representantes. (Y Hegel insiste frecuentemente en el hecho de que en francés la expresión: "una especie de. . ." aplicada al hombre tiene un sentido peyorativo). Un hombre es considerado "único en su género" pues difiere esencialmente de todos los demás hombres.

Y al mismo tiempo cree tener, en su unicidad irreemplazable, un valor positivo más absoluto o mas universal aún que el que corresponde a una "especie" en tanto que tal.[28] Ahora bien, lo que caracteriza precisamente a la Individualidad es ese valor universal atribuido a algo absolutamente único y que no se atribuye más que a ella.

En la terminología de Hegel, la Individualidad que caracteriza a la existencia humana es una síntesis de lo Particular y de lo Universal. En la medida en que esta existencia se "manifiesta" en el plano "fenoménico", la Individualidad "aparece" como realización activa del deseo específicamente humano del Reconocimiento (Anerkennen). Según Hegel, el Hombre es verdaderamente humano, (es decir libre e histórico) en la medida en que es reconocido en tanto que tal por los otros (en el límite: por todos los otros) reconociéndolos él a su vez (pues no se puede ser verdaderamente "reconocido" sino por aquel a quien se reconoce) . Y puede decirse que lo que distingue al Hombre, en tanto que entidad espiritual, del animal y de todo lo que es solamente Naturaleza, es el Reconocimiento social. Asimismo, en y por el reconocimiento universal de la particularidad humana es como se realiza y se manifiesta la Individualidad.

Hegel lo ha dicho bien claro en Jena, en 1905-06, (Vol. XX, pág. 206, líneas 16-19 y 22-27) :

"En el acto de reconocer (Anerkennen) el Yo-personal deja de ser aquí ese particular-aislado (Einzelne) existe (ist) jurídicamente es decir universalmente, o en tanto que valor absoluto] en el acto de reconocer, es decir ya no está en su existencia empírica (Dasein) inmediata [o natural]... El Hombre es necesariamente reconocido, y es necesariamente reconocedor. Esa necesidad es la suya propia, no la de nuestro pensamiento, por oposición al contenido. En tanto que acto de reconocer, el Hombre es él mismo el movimiento dialéctico y es, en efecto, ese movimiento el que suprime dialécticamente (hebtauf) su estado de naturaleza: es el acto-de-reconocer; la entidad-natural (Natürliche) existe (ist) solamente; no es una entidad-espiritual (Ceistiges)". Todo hombre en la medida en que es humano (o "espiritual") puede, por una parte, diferenciarse de los demás y ser "único en el mundo".[29] Pero, por otra parte, quisiera ser reconocido en su propia particularidad única, como valor positivo, y esto por la mayor cantidad, si es posible por todos. Y esto quiere decir en la terminología de Hegel, que el Hombre verdaderamente humano o radicalmente diferente del animal, busca siempre el Reconocimiento y tan sólo se realiza en tanto que es reconocido efectivamente. Lo cual significa que desea (de manera activa) la individualidad y no puede ser real sino realizándose como Individuo.

El Hombre puede ser del todo humano sólo cuando vive en sociedad. Mas la Sociedad (y la pertenencia a una Sociedad) es real únicamente y por la interacción efectiva de sus

---

[28] Así, por ejemplo, no se juzga mal matar o destruir un representante cualquiera de una especie animal o vegetal. Pero la exterminación de una especie íntegra se considera casi un crimen.

[29] Napoleón se ha sentido profundamente vejado y entristecido cuando su jardinero malayo lo tomó por un conquistador legendario del Extremo Oriente. Una mujer de mundo se siente vejada y entristecida cuando ve en una amiga la ropa que le ha sido vendida como "única en su género". En general, nadie quiere ser ese "hombre medio" del que se habla frecuentemente siempre que se trate de otro que no sea él.

miembros, manifestándose dicha interacción, entre otras cosas, en tanto que existencia política o Estado. El Hombre en verdad es humano, es decir, "individual" en la medida en que vive y actúa en tanto que ciudadano "reconocido" de un Estado. (Cf. Vol. VII, pág. 475, líneas 23-25). Pero en el momento de su aparición, así como durante toda su evolución histórica, el Estado no satisface plenamente el deseo humano de Reconocimiento y no realiza perfectamente al Hombre en tanto que Individuo. Es que en las condiciones históricas reales de su existencia, un hombre nunca es sólo "este-particular" reconocido por el Estado como ciudadano en su particularidad única e irremplazable También siempre es "representante" intercambiable de una suerte de "especie" humana: de una familia, de una clase social, de una nación o de una raza, etc.

Y es sólo en tanto que tal "representante" o en tanto que "particularidad-específica" (Besonderheit), que se lo reconoce universalmente, siendo reconocido por el Estado como Ciudadano que goza de todos los derechos políticos y en tanto "persona jurídica" del derecho civil. El Hombre no es pues verdaderamente individual, y por eso no está plenamente satisfecho (befriedigt) con su existencia social y política. Por eso también transforma activa y libremente (es decir por negación) la realidad social y política dada, con el objeto de hacerla tal para que pueda realizar en ella su Individualidad verdadera. Y esa realización progresiva de la Individualidad, por la satisfacción progresiva activa y libre del deseo de Reconocimiento, constituye el "movimiento dialéctico" de la Historia que es el propio Hombre.

En realidad, la Individualidad no puede ser plenamente realizada, el deseo de Reconocimiento no puede ser satisfecho por completo, sino en y por el Estado universal y homogéneo. Pues en el Estado homogéneo las "diferencias específicas" (Besonder-heiten) de clase, raza, etc., son "suprimidas" y ese Estado se relaciona entonces directamente con lo particular en tanto que tal, que es reconocido como ciudadano en su propia particularidad. Y ese reconocimiento es verdaderamente universal, pues por definición, el Estado engloba el conjunto del género humano (aun en su pasado, por la tradición histórica total que ese Estado perpetúa en el presente y en su porvenir, puesto que el porvenir no difiere en adelante del presente donde el Hombre ya está plenamente satisfecho).

Al realizar plenamente la Individualidad, el Estado universal y homogéneo consuma la Historia, puesto que el Hombre satisfecho en y por ese Estado no se sentirá tentado de negarlo para crear algo nuevo en su lugar. Mas ese Estado presupone también la totalidad transcurrida del proceso histórico y el hombre no puede realizarla de pronto (pues el Estado y también el hombre nacen de la Lucha, que presupone una diferencia y no puede tener lugar en la homogeneidad universal). Dicho en otros términos, un ser puede ser verdaderamente individual (y no tan sólo particular) a condición de ser también histórico. Y hemos visto que no puede serlo si no es en realidad libre. A la inversa, un ser realmente libre es necesariamente histórico, y un ser histórico siempre es mas o menos individual, para devenirlo al final por completo.[30] Ya la descripción "fenomenológica" de la existencia

[30] A decir verdad, el Sabio ya no es "individual" en el sentido que difiere en esencia de todos los demás. Si la Sabiduría consiste en la posesión de la Verdad (que es una, y que es la misma para Hegel y para todos sus lectores), un Sabio no difiere en nada de otro Sabio. Vale decir, que no es humano con el mismo derecho que el Hombre histórico (no siendo libre tampoco en el mismo sentido, puesto que no niega nada por la acción):

empírica humana revela las tres categorías fundamentales (descubiertas implícitamente por los judeo-cristianos) que dominan esta existencia distinguiéndola de la existencia puramente natural y que son las de la Individualidad, de la Libertad y de la Historicidad. Y esta misma descripción evidencia su solidaridad indisoluble al mostrar que el Hombre no puede "aparecer" como individuo sin "manifestarse" como agente libre de la Historia, que no puede "revelarse" como libre sino "apareciendo" como individuo histórico, y que no puede "manifestarse" históricamente sino a condición de "aparecer" en su libertad individual o su individualidad libre. Asimismo al revelar esa solidaridad de tres categorías fundamentales, la descripción "fenomenológica" presenta al Hombre como un ser dialéctico en su existencia empírica. O más exactamente debe presentarlo como dialéctico para poder dar cuenta tanto de la solidaridad de las tres categorías en cuestión, como de cada una de ellas aisladamente.

Ya hemos visto que un ser libre o histórico es necesariamente dialéctico. Y es fácil ver que lo mismo ocurre para un ser que es un Individuo en el sentido hegeliano de la palabra. En efecto, la Individualidad es una síntesis de lo Particular y de lo Universal, por ser lo Universal la negación o la antítesis de lo Particular, que es lo dado tético o idéntico a sí mismo. En otros términos, la Individualidad es una Totalidad y el Ser que es individual es y por ese mismo hecho es dialéctico.

La particularidad de una entidad, determinada por su hic et nunc y por su "lugar natural" (topos) en el Cosmos, no la distingue solamente de una manera rígida de todo lo que no es ella, sino que la fija también en su Identidad con ella misma. Y esa Particularidad es un dato o una "tesis", vale decir un ser dado (Sein). Porque lo que está en el origen (a pesar de lo que piensan los "creacionistas" de todo tipo, comenzando por Platón), no es lo Universal sino lo Particular: por ejemplo no la mesa en general o un animal cualquiera, sino esta mesa particular y ese animal particular. Sin embargo (por lo menos en el Mundo del que se habla, es decir donde vive el hombre) puede negarse la Particularidad de la entidad existente desprendiéndola de su hic et nunc dado y haciéndola pasar del Cosmos natural al Universo del discurso. Así por ejemplo, esta mesa que está ahora aquí, puede volverse la noción "general de la Mesa que de alguna manera es siempre y no está en ninguna parte (sino "en el pensamiento"), y este animal, la noción abstracta de un Animal cualquiera. Pero lo que constituye la realidad concreta (del Mundo habitado por el Hombre), no son ni las entidades particulares ni las nociones-universales que le corresponden, tomadas aisladamente.

La realidad concreta es el conjunto o la Totalidad de las entidades particulares reveladas por el discurso de contenido universal (o verdadero), y conceptos generales (genéricos) realizados en el Mundo espacio-temporal por el hic-et-nunc de las particularidades. Y una entidad real dada es un "Individuo" sólo en tanto que realización particular de un concepto universal o en tanto que "representante"' de una especie o de un género. (Del mismo modo, el Concepto sería pura abstracción, es decir nada pura, si no correspondiera al Ser-dado; y la Particularidad identificante implicada en ese Ser es la que diferencia los conceptos generales "individualizándolos").

---

es "divino" (pero mortal). Sin embargo es un Individuo en el sentido que en su particularidad existencial posee la Ciencia universal. En ese aspecto todavía es humano (y por tanto mortal).

Mas cuando se trata de entidades particulares reales puramente naturales (es decir de animales, de plantas o de cosas inanimadas), la negación universalizante se efectúa en y por el pensamiento (o el Discurso) del Hombre, vale decir fuera de ellas mismas. Y por eso puede decirse que la entidad natural es en sí misma particular: a la vez es universal, y por tanto "individual" sólo por y para el hombre que la piensa o que habla de ella. Así la Individualidad (y por tanto la Dialéctica en general) no puede "aparecer" más que en la ciencia humana de la naturaleza, pero no en la propia Naturaleza. La entidad puramente natural, hablando con propiedad, no es un Individuo; no es ni en sí, ni por sí, ni para sí. El Hombre, por el contrario, es individual (y en consecuencia dialéctico) en sí y por sí, como lo es también para sí. Lo es para sí porque se conoce no solamente como "ese particular", sino además como un "representante" del género humano (y puede actuar en tanto que tal). Lo es también por sí, pues él mismo se niega en su particularidad animal dada para concebirse y manifestarse (por la palabra y por la acción) en su universalidad humana. Y el hombre es en fin individual en sí mismo, es decir realmente, o en su propia existencia empírica, pues la universalidad de su ser particular no es solamente pensada por él y por los otros, sino reconocida como un valor real y reconocida realmente o activamente por un Universal real o estático (que por otra parte crea él mismo), que lo universaliza realmente puesto que hace de él un Ciudadano actuante (y por tanto existente) en función del "interés general".

Decir que el Hombre es un Individuo o una Síntesis (real, o sea "existencial") de lo Particular y de lo Universal, es afirmar que él mismo es la negación conservadora (universalizadora) de sí tomado en tanto que algo dado (particular). Y es sostener que un Individuo necesariamente es dialéctico. Ahora bien, hemos visto que en el plano "ontológico" el ser dialéctico debe ser descrito como si fuera a la vez Identidad, Negatividad y Totalidad. Y hemos visto también que la Negatividad se manifiesta "en el plano fenoménico" como Libertad humana, mientras que la Totalidad "aparece" como Historicidad. Y es natural decir que la Identidad se "revela" fenomenológicamente como la Individualidad, que es la tercera categoría antropológica fundamental. He dicho, es verdad, que la Identidad se "manifestaba" en el plano "fenoménico" humano como Animalidad. Pero no hay aquí ninguna contradicción. En efecto, no se trata de la Animalidad según "aparece" en la Naturaleza, sino de la animalidad en el Hombre, vale decir de su naturaleza (en el origen, animal) dada en tanto que se suprime dialécticamente o se conserva en tanto que sublimada en la totalidad de la existencia humana. Mas la "naturaleza" dada o innata (animal o social) de un hombrees precisamente lo que determina su particularidad, su diferencia rígida e irreductible de todo lo que él no es. En tanto que suprimida dialécticamente, esta "naturaleza" aparece como una particularidad negada, o lo que es igual, como una universalidad. Y en la medida en que esta "naturaleza" se conserva y se sublima en su negación, la Universalidad implica en el Hombre la Particularidad y es así una manifestación de la Individualidad. Puede decirse entonces que efectivamente la Individualidad "revela" la Identidad en el Hombre, en la medida en que su Individualidad conserva y sublima la particularidad de su "naturaleza" innata.

Si la Negatividad sirve de base ontológica para la Libertad y la Totalidad para la Historicidad, la Identidad es el fundamento ontológico de la Individualidad. Merced a la Identidad que implica la Individualidad un hombre puede permanecer "el mismo individuo"

no obstante que haya devenido “otro”, que haya cambiado esencialmente negando las particularidades dadas de su “carácter” y liberándose de éste. Y es como tal “individuo”, el cual continúa siendo el mismo aunque negándose, que un hombre tiene una historia personal.[31] Sin embargo, esta forma de expresión no es absolutamente correcta. Lo que en realidad existe no es ni la Identidad ni la Negatividad, sino la Totalidad que implica a ambas en tanto que elementos constitutivos. En consecuencia siempre “aparece” la Totalidad en el plano “fenoménico” humano como Individualidad, Libertad e Historicidad. Estos tres “fenómenos” humanos son sólo tres aspectos, diferentes pero complementarios, de la “aparición” de una única y misma Totalidad real que es la Existencia del ser mismo del Hombre. La Individualidad “revela” la Totalidad en la medida en que implica la Identidad; la Libertad “manifiesta” esa misma Totalidad en tanto que implica la Negatividad; y la Historicidad es la “aparición” de la Totalidad en tanto que tal, es decir en tanto que síntesis de la Identidad individual y de la Negatividad libre, o mejor aún, liberadora.

Decir que el Hombre es un Individuo libre e histórico, significa que “aparece” (erscheint) en su existencia-empírica (Dasein) como una entidad dialéctica, y que por consiguiente es dialéctico tanto en su realidad objetiva (Wirklichkeit) como en su ser mismo (Sein). Vale decir que el Hombre es y existe en la medida en que se suprime dialécticamente, o lo que es igual, que se conserva y se sublima.

Pero en un pasaje ya citado de la Enciclopedia, Hegel ha dicho (Vol. V, pág. 105, línea 33) que corresponde a toda entidad finita (alles Endliche) suprimirse dialécticamente a sí misma.

Hagamos abstracción de que en ese pasaje se afirma que toda entidad finita es dialéctica y que lo es necesariamente. Allí hay una inexactitud de lenguaje o un error en extremo grave sobre el cual no quisiera insistir.

Retengamos tan sólo que según el contexto, en el pasaje se afirma que únicamente una entidad finita puede ser dialéctica, que toda entidad que es (o que puede ser) dialéctica es necesariamente finita en su propio ser, así como en su realidad objetiva y en su existencia empírica “fenoménica”. Decir que el Hombre es dialéctico, no sólo es decir que es individual, libre e histórico, sino también afirmar que es esencialmente finito. Mas la finitud radical del ser y de la realidad “aparecen” en el plano “fenoménico” humano como algo que se llama Muerte. Por consiguiente decir que el Hombre se “revela” como Individuo libre histórico (o como “Personalidad”) y que “aparece” como esencialmente mortal en el sentido estricto del término, es expresar de manera diferente una sola y misma cosa: un individuo libre histórico es necesariamente mortal, y un ser verdaderamente mortal es siempre un individuo libre e histórico.

[31] En nuestros días se habla con frecuencia de la “personalidad” de un hombre. Pero “Personalidad” (“Person” en Hegel) no significa otra cosa que “individualidad libre e histórica”: no es una categoría antropológica nueva, sino una palabra que designa el conjunto (en efecto inseparable) de tres categorías fundamentales de la antropología judeo-cristiana.

Para quitar a este aserto su aspecto paradójico, es menester decir cuanto antes que para Hegel la muerte humana es esencialmente distinta que la finitud de los seres puramente naturales. La muerte es una finitud dialéctica. El ser dialéctico, es decir el Hombre, es el único ser mortal en sentido lato. La muerte de un ser humano difiere esencialmente del "fin" de un animal o de una planta, así como de la "desaparición" de una cosa por simple "desgaste".

En un fragmento del joven Hegel (¿ 1795?) consagrado al análisis del Amor (ed. Nohl, Hegels theologische Jugendschriften, Tübingen, 1907) se encuentra un pasaje relativo a la muerte, donde ya aparecen los temas principales que se desarrollarán a continuación (pág. 379, último parágrafo y pág. 381):

"Al ser el Amor un sentimiento (Gefühl) de lo viviente (Lebendingen), los Amantes no pueden distinguirse [uno del otro] sino en la medida en que son mortales, [en la medida] en que piensan esa posibilidad de separación, [y] no en cuanto a que algo sería realmente separado, donde lo posible reunido con un ser dado (Sein) sería una entidad-real (Wirkliches). No hay materia [bruta o dada] en los Amantes [como tales]; ellos son un Todo viviente [o espiritual, pues en esa época Hegel identificaba Vida y Espíritu]; [que] los amantes tengan una independencia-o-autonomía (Selbständingkeit), [un] principio vital propio-o-autónomo (eigenes), [esto] significa tan sólo: ellos pueden morir. La planta tiene sales y partes terrosas que poseen en sí mismas leyes propias-o-autónomas de su forma-de-acción: la planta es la reflexión de una entidad extraña (Freimen) y puede decirse solamente: [la planta] puede corromperse (o descomponerse, verwesen). Mas el Amor tiende a suprimir dialécticamente (aufzuheben) aun esta distinción-o-diferenciación (Unterscheidung), esta posibilidad [tomada] en tanto que posibilidad pura (blosse) y a reunir lo mortal (Sterbliche), tomándolo inmortal... Y es así que se tiene: lo uno-único (Einige), los separados y los reunidos otra vez (Weider-vereinigte). Los reunidos se separan de nuevo, pero en el niño la reunión (Vereinigung) misma ha permanecido no separada (ungetrennt worden)."

Para comprender todo el alcance de ese texto "romántico" hay que saber que en la época en que fue escrito, Hegel creyó en un momento que había encontrado en el Amor el contenido específicamente humano de la existencia del Hombre y analizando la relación amorosa describe por primera vez la Dialéctica de esa existencia y la distingue de la existencia puramente natural. Describir al Hombre en tanto que Amante, era entonces para Hegel, describir al Hombre en tanto que específicamente humano y esencialmente diferente del Animal.

En la Fenomenología del Espíritu, el Amor y el deseo de amor se han vuelto Deseo de reconocimiento y Lucha a muerte por su satisfacción, con todo lo que sigue, vale decir la Historia, hasta llegar al advenimiento del Ciudadano satisfecho y del Sabio. El Reconocimiento mutuo en el Amor ha devenido Reconocimiento social y político por la Acción. Y la Dialéctica "fenoménica" está descrita allí ya no como una dialéctica amorosa, sino como una dialéctica histórica, donde la realización objetiva (Verwirklichung) del Reconocimiento en el acto sexual y el niño (mencionados en el último párrafo del texto citado), es reemplazado por su realización objetiva en la Lucha, el Trabajo y el Progreso

histórico hasta desembocar en el Sabio.[32] En la Fenomenología del Espíritu, lo “uno-único” del texto citado es el Hombre (o más exactamente, el prehombre) de antes de la Lucha, animado por el Deseo de reconocimiento, que (en el origen) es igual en todos.

Los “separados” son allí el Amor y el Esclavo que se crean en y por la “primera” lucha, y que en esencia son diferentes uno del otro. En fin, lo “reunido nuevamente” ya no es ni el acto sexual ni el niño, sino que son el Ciudadano satisfecho y el Sabio que “sintetizan” el Poder y la Servidumbre, y que resultan del conjunto de la evolución histórica de la humanidad, en tanto que totalidad integrante del “movimiento dialéctico” de la Lucha y del Trabajo. De manera general, la “revelación” completa y adecuada de la realidad humana dialéctica ya no es el Amor -que es un “sentimiento de lo viviente” uni-total dado— sino la Sabiduría o la Ciencia, es decir, la comprensión discursiva o conceptual de la Totalidad del Ser dado al Hombre y creado por él.

Mas en las dos descripciones “fenomenológicas” de la Dialéctica humana, la muerte juega un papel primordial. Pues ya en su escrito de juventud Hegel afirma que los Amantes (que “manifiestan” lo humano en el Hombre) no pueden distinguirse uno del otro y de todo lo que no es ellos sino en la medida en que son mortales; y vale decir que sólo en tanto que

[32] Los orígenes “románticos” y “vitalistas” de la dialéctica del Reconocimiento y de la Lucha aparecen claramente en la descripción “formal” de esta dialéctica que se encuentra en la Introducción al Capítulo IV de la Fenomenología del Espíritu (pág. 135, línea 2 abajo; pág. 138, línea 20). Los lazos estrechos con el citado texto de juventud son muy evidentes. El Amor (humano) es él también un deseo de Reconocimiento: el Amante quiere ser amado, es decir reconocido como valor absoluto o universal en su propia particularidad, que lo distingue de todos los otros, El Amor realiza pues (en cierta medida) la Individualidad, y por eso puede procurar (de alguna manera) la Satisfacción. En todo caso es un fenómeno específicamente humano, pues en él se desea otro deseo (el amor del otro) y no una realidad empírica (por ejemplo como cuando se “desea” simplemente a alguien). Lo que Hegel reprocha (implícitamente) al Amor en la Fenomenología del Espíritu, es por una parte su carácter “privado” (no se puede ser amado sino por muy pocas personas, mientras que se puede ser universalmente reconocido), y por otra parte su “falta de seriedad”, vista la falta de Riesgo de la vida (sólo ese Riesgo es una realización verdaderamente objetiva del contenido específicarnente humano que en esencia distingue al Hombre del Animal). Al no presuponer el Riesgo, el Amor (= Reconocimiento amoroso) no presupone la Acción en general. No son entonces la Acción (Tun) ni la Obra (Werk) las que son reconocidas allí como valores absolutos, sino el ser dado (Sein), vale decir, precisamente lo que es verdaderamente humano en el hombre. (Como decía Goethe: se ama a alguien no por lo que hace sino por lo que es. Por eso que se puede amar a un muerto, ya que el hombre que verdaderamente no hiciera nada ya sería como un muerto; también por eso puede amarse a un animal, sin poder “reconocerlo”: recordemos que jamás ha habido duelo entre el hombre y el animal, o una mujer; recordemos también que es “indigno de un hombre” consagrarse enteramente al amor: leyendas de Hércules, de Sansón, etc.). Por consiguiente un hombre “feliz en amor” no está aún plenamente “satisfecho” en tanto que no es universalmente “reconocido”. Aceptando el punto de vista de la Fenomenología del Espíritu habría que decir que el Hombre sólo puede amar verdaderamente (lo que ningún animal puede hacer) porque ya se ha creado de antemano en tanto que ser humano por el Riesgo encarado en la Lucha por el Reconocimiento. Y sólo por eso la Lucha y el Trabajo (nacidos del Deseo de Reconocimiento propiamente dicho) producen una realidad objetiva (Wirklichkeit) específicamente humana (Mundo técnico y social, o lo que es igual, histórico) ; la realidad objetiva del Amor es puramente natural (acto sexual, nacimiento del niño) : su contenido humano permanece siempre puramente interno-o-íntimo (innerlich). La Historia y no el Amor crea al Hombre; el Amor sólo es una “manifestación” secundaria en el Hombre que existe ya en tanto que ser humano.

mortales poseen una Individualidad, puesto que ésta implica y presupone necesariamente la Particularidad "única en el Mundo". De igual manera es por la muerte que los Amantes tienen una existencia independiente o autónoma, vale decir libre. En fin, es también a causa de la muerte de los Amantes que el Amor se realiza en tanto que "reunión" dialéctica de los "separados", es decir, en tanto que Síntesis o Totalidad que se desarrolla y se integra en el Tiempo, a través de una serie de generaciones consecutivas o de una evolución histórica (la "Síntesis" de los Amantes es el hijo). Ahora bien, sabemos que en los escritos de su edad madura, Hegel mantiene ese lazo indisoluble entre la muerte por una parte, y la Individualidad, la Libertad y la Historicidad, por otra.

Pero lo que sobre todo importa subrayar, es que el texto "romántico" opone de manera radical la muerte del Hombre (=de los Amantes) a la simple desaparición o "descomposición" de las entidades puramente naturales (todo lo que allí dice Hegel de la planta se aplica también al animal y a la cosa inanimada). La finitud y la desaparición efectiva de las entidades naturales (la "muerte" de un animal por ejemplo) están determinadas, de manera necesaria y unívoca, por leyes que les son extrañas (Fremdes) o si se quiere por el lugar natural (topos) que ocupan en el Cosmos dado. La muerte del Hombre (= de los Amantes) por el contrario es una ley inmanente, una autosupresión:

verdaderamente es su muerte, es decir algo que le es propio y le pertenece, y que por consiguiente puede ser conocido, querido o negado por él. La "muerte" del ser natural existe solamente en "sí o para nosotros" es decir, para el Hombre que toma conciencia de ella: el ser natural finito nada sabe de su propia finitud. La muerte, por el contrario, existe también para el Hombre, es "en y para sí": los Amantes "piensan la posibilidad de la separación" en y por su muerte. Por eso el Hombre (= los Amantes) es el único capaz de querer la infinitud y la inmortalidad de lo que es finito y mortal, del mismo modo que es el único en poder matarse: la muerte es sólo algo dado en la Naturaleza pero en el Hombre y en la Historia es también (o al menos siempre puede serlo) una obra, es decir resultado de una acción consciente y voluntaria.

Asimismo, sostener lo dicho es afirmar que la "descomposición" o la "corrupción" de una entidad natural que pone término a su "existencia empírica" es una anihilación pura y simple (o "idéntica"), mientras que la muerte humana es una "supresión dialéctica" (o "total") que anula a la vez que conserva y sublima. Es oponer al Mundo natural "idéntico" de la "generación y corrupción (aristotélicas) el Mundo humano o histórico "dialéctico" de la creación (activa o negadora) y de la muerte (siempre consciente y a veces querida o voluntaria). Veremos qué significa en Hegel ese carácter dialéctico de la muerte humana. Por otra parte, ya sabemos que la "conservación y sublimación" que comporte nada tiene que ver con la supervivencia, pues sabemos que el ser dialéctico es necesariamente finito o mortal. Si el Hombre, según Hegel, sólo puede ser en verdad humano porque debe y puede morir, no muere para resucitar ni para vivir en otro Mundo que no sea el Mundo natural donde nace y crea por la Acción de su propio Mundo histórico.

De manera general, la introducción de la noción de la Muerte no modifica en nada la descripción hegeliana de la Dialéctica que ya conocemos. En resumen, decir que el Hombre es mortal (en el sentido que es consciente de su muerte, que puede alcanzarla

voluntariamente o “negarla” en un mito de inmortalidad), es sostener lo mismo que cuando se afirma que el Hombre es una Totalidad o una entidad dialéctica:

La Totalidad aparece siempre como un individuo libre e histórico que necesariamente es mortal, y el ser en verdad mortal es por fuerza un Individuo libre, histórico, que es y existe como una Totalidad o entidad dialéctica.

Pero se trata de ver algo más de cerca por qué es así. En principio es evidente que un ser dialéctico o “total” no puede ser sino finito o mortal. En efecto, no hay por definición Dialéctica y por tanto Totalidad sino donde hay Totalidad. Pero la Negatividad en estado aislado es la Nada pura. Su “síntesis” con la Identidad o el Ser dado (Sein) sólo puede ser una penetración de la Nada en el Ser, es decir, un aniquilamiento de este último o un aniquilamiento de la Nada en él. Mas el Ser sólo se aniquila en el Tiempo y la Nada se aniquila en el Ser en tanto que Tiempo. El Ser dialéctico total (es decir, el Espíritu en la Fenomenología del Espíritu, o la Vida en la terminología del joven Hegel) es pues necesariamente temporal: es el Tiempo realizado o si se quiere materializado, es decir un Tiempo que dura (en el Ser o en el Espacio). Pero durar, es tener necesariamente un comienzo y un fin (en el Tiempo) que “aparecen” como nacimiento y muerte. Un ser dialéctico o total, en efecto, es siempre mortal, por lo menos en el sentido que su existencia empírica es finita o limitada en y por el Tiempo.

Pero la Muerte “dialéctica” es más que un simple final o límite impuesto desde afuera. Si la Muerte es una “aparición” de la Negatividad, la libertad como sabemos, es otra de sus formas. La muerte y la Libertad no son pues sino dos aspectos, (“fenomenológicos”) de una sola y misma cosa, de modo que decir “mortal” es decir “libre” y a la inversa. Y Hegel lo afirma en diversas oportunidades, sobre todo en un pasaje de su escrito, sobre el “Derecho natural” (1802).

Dice (Vol. VII, pág. 370, líneas 10-13):

“Ese absoluto negativo-o-negador, la libertad pura, es en su aparición (Erscheinung) la muerte: y por la facultad (Fähigkeit) de la muerte el Sujeto [=Hombre] se demuestra (erweistsich) como libre y absolutamente elevado (erhaben) por sobre toda compulsión (Zwang)”.

En el plano “metafísico” resulta fácil observar que así es en verdad. Si el Ser dado está determinado en su conjunto (y de otra manera no habría Ciencia posible ni Verdad), determina por su conjunto todo cuanto forma parte de él. Un ser que no pudiera evadirse del Ser no podría por tanto escapar de su destino, estaría fijo para siempre en y por el lugar que ocupa en el Cosmos. O bien en otros términos, sí el Hombre viviera eternamente y no pudiera morir, tampoco podría sustraerse a la omnipotencia de Dios. No obstante, puede quitarse la vida, puede rechazar cualquier destino impuesto pues no sufrirá si deja de existir. Y pasando al plano “fenomenológico” vemos que el suicidio, o la muerte voluntaria sin “necesidad vital” es la “manifestación” más evidente de la Negatividad o de la Libertad. Ya que darse la muerte para deshacerse de una situación recibida a la cual se está biológicamente adaptado (puesto que se podría continuar viviendo), es manifestar su independencia frente a ella, vale decir su autonomía o su libertad. Y desde el momento que

se puede realizar un suicidio para evadirse de cualquier situación dada, puede decirse con Hegel que "la facultad de la muerte" es la "aparición" de la "libertad pura" o absoluta (por lo menos en potencia) frente a todo lo dado en general.[33] Pero si el suicidio (que evidentemente distingue el Hombre del animal) "manifiesta" la libertad, no la realiza, pues termina en la nada y no en una existencia libre. Lo que revela y realiza la libertad, según Hegel, es la lucha por puro prestigio, llevada sin ninguna necesidad biológica en vista del solo Reconocimiento. Mas esta Lucha no revela ni realiza la Libertad sino en la medida en que implica el riesgo de la vida, es decir la posibilidad real de morir.[34]

La Muerte no es más que un aspecto complementario de la Libertad. ¿Pero en qué medida es también un complemento de la Individualidad?

La individualidad es, por definición, una síntesis de lo Universal y de lo Particular "único en el mundo". Pero elevándose en el plano "ontológico", puede mostrarse que la Particularidad libre (o la libertad particular) es incompatible con la infinitud.

Ya Aristóteles ha visto bien que una "posibilidad" que no se actualiza o no se realiza nunca (= en tanto que dura el Tiempo), sería en realidad una imposibilidad absoluta. Por tanto, si un ser cualquiera y en particular humano fuera infinito en el sentido que durase eternamente (= en tanto que dura el tiempo) y si no realizara ciertas posibilidades del Ser, esas posibilidades serían imposibilidades para él o con relación a él. Dicho en otros términos, estaría rigurosamente determinado por esas imposibilidades en su ser y en su existencia, así como en su "aparición": no sería en verdad libre. Al existir eternamente un ser realizará todas sus posibilidades, y no realizará ninguna de sus imposibilidades. El conjunto dado de

---

[33] Este tema hegeliano ha sido retomado por Dostoievski en Los endemoniados. Kirilov quiere suicidarse únicamente para demostrar la posibilidad de hacerlo "sin ninguna necesidad", es decir, libremente. Su suicidio debe demostrar la libertad absoluta del Hombre, esto es, su independencia frente a Dios. La objeción teísta de Dostoievski consiste en sostener que el hombre no puede hacerlo, que necesariamente retrocede ante la muerte: Kirilov se suicida por vergüenza de no poder hacerlo. Pero esta objeción no es válida, porque un suicidio "por vergüenza" es también un acto libre (ningún animal lo hace). Y si al suicidarse Kirilov se destruye, como lo ha querido, ha suprimido la omnipotencia exterior (de lo "trascendente"), muriendo "prematuramente" (antes de que "esté escrito"), y limita la infinitud o Dios. Debo la interpretación del episodio de Kirilov a Jacob Klein.

[34] Por otra parte, la Lucha por puro prestigio es un suicidio (un recurso aleatorio), como lo dice Hegel en las Conferencias de Jena en 1805-1806 (Vol. XX, pág. 211, las tres líneas del final): "parece [a cada adversario, tomado] en tanto que Conciencia-exterior, que va a la muerte de otro; mas va a su propia muerte; es un suicidio en la medida en que se expone [voluntariamente] al peligro". El hecho que los adversarios permanezcan con vida los somete a las necesidades de la existencia, pero esta Necesidad acaece en el Esclavo (que ha rechazado el Riesgo) mientras que el Amo (que lo ha aceptado) queda libre; el Esclavo sufre en su trabajo las leyes de lo dado, mas el Amor ocioso, que consume sus productos ya "humanizados" por el trabajo, preparados por el Hombre, no sufre la violencia de la Naturaleza (en principio, por supuesto). También podría decirse que el Amo es, en efecto, humanamente muerto en la Lucha: no actúa en sentido estricto ya que permanece ocioso; vive entonces como si estuviera muerto; por eso no evoluciona en el curso de la Historia y simplemente es destruido a su término: su existencia es una simple "supervivencia" (limitada en el tiempo) o una muerte "diferida". El Esclavo se libera progresivamente por el Trabajo que manifiesta su libertad; pero debe finalmente retomar su Lucha y aceptar el Riesgo para realizar esa Libertad creando por la victoria el Estado universal y homogéneo del cual será Ciudadano "reconocido".

sus posibilidades, o lo que es igual, de sus imposibilidades, constituye su "esencia" inmutable o su "naturaleza" eterna, o su "carácter" innato, o su "Idea" platónica, etc., que puede desarrollar en el Tiempo, realizándola y "manifestándola" pero que no puede modificar ni aniquilar. En el mundo real y "fenoménico" ese ser no sería más que el "representante" (que podría ser único) de una "especie" que está determinada en su "esencia" por la estructura dada del Ser de la que forma parte, de algún modo "antes" de su realización y de "su manifestación" temporales. O más aún, para decir con Calvino, que ha sido en este punto de una lógica implacable: el hombre que existiera eternamente sería "elegido" o "condenado" desde antes de su "creación", siendo absolutamente incapaz de modificar de ningún modo su "destino" o su "naturaleza" por su existencia "activa" en el Mundo.

El ser infinito o eterno y en particular el hombre inmortal o beneficiario de una "supervivencia" estaría particularizado por sus posibilidades restringidas o por sus imposibilidades, y podría ser distinguido entre todos los demás seres, por tener imposibilidades que los otros no tienen. Sería pues un ser particular. Pero ese particular no sería libre. Y por tanto no sería una Individualidad en el sentido propio de la palabra. Al no poder superar su "naturaleza" no podría negar o "suprimir", es decir, "trascender" su Particularidad dada y elevarse así a lo Universal; y al no tener en sí nada de Universal, sería solamente particular, sin ser un individuo verdadero. Así, en esta concepción del Hombre, la Individualidad aparece sólo allá donde la Particularidad humana se proyecta sobre la Universalidad divina. El Hombre de Calvino no es una Individualidad diferente de la simple Particularidad animal y cosificada mas que por la realidad que es "elegida" o "condenada" es decir, "reconocida" en su particularidad misma por un Dios universal. Pero ese Dios lo determina "reconociéndolo" y sólo lo "reconoce" en función de una predeterminación, anterior de algún modo a la existencia misma y a la "aparición" de lo determinado a "reconocer". El Hombre "inmortal" de posibilidades limitadas, tomado en sí mismo, no es libre ni individual en el sentido estricto de la palabra. En cuanto al ser infinito que realiza todas las posibilidades del Ser, puede decirse si se quiere, que es libre: por lo menos en el sentido antiguo y espinocista, de la ausencia que hay en él de toda obligación inmanente o que provenga del exterior. Pero si cada hombre realiza y manifiesta todas las posibilidades del Ser (aunque no sea más que del ser humano) ya no habrá entre los hombres ninguna diferencia verdadera y ninguno de ellos representará una Particularidad, sin la cual no hay individualidad propiamente dicha. Aristóteles ya lo había comprendido y su descubrimiento fue retomado por los árabes y por Spinoza. El ser infinito o eterno ("inmortal") que es "libre" en el sentido que no es limitado por imposibilidades realizables, necesariamente es uno y único: una "substancia" divina universal que se realiza y se manifiesta en y por una multitud infinita de "atributos" y de "modos" particulares. Hay, si se quiere, en esta concepción infinitista Libertad e Individualidad; pero el Individuo libre aquí es sólo Dios y no hay más Mundo puramente natural, ni por lo tanto Hombre en el sentido estricto del término; y en consecuencia ya no hay movimiento que se llame Historia.[35] Si el Hombre es inmortal, si "sobrevive" a su muerte biológica, no hay ni libertad ni individualidad en él. La Libertad del Hombre es la negación efectiva de su propia "naturaleza" dada, es decir, de sus "posibilidades, que ya ha realizado y que

[35] Ver, Curso 1938-39, Nota sobre la eternidad, el tiempo y el concepto (págs. 336-380, edic. original).

determinan sus imposibilidades", vale decir, todo lo que es incompatible con ellas. Y su Individualidad es una síntesis de su particularidad con una universalidad que es igualmente suya. El Hombre no puede entonces ser individual y libre sino en la medida en que implica en su ser todas las posibilidades del Ser, pero no tiene tiempo para realizarlas y manifestarlas todas. La libertad es la realización de una posibilidad Incompatible[36] (en tanto que realizada) con el conjunto de posibilidades realizadas antes (que por consiguiente deben ser negadas) ; no hay pues libertad sino allí donde ese conjunto no comprende todas las posibilidades en general, y donde lo que está fuera de él no sea una imposibilidad absoluta. Y el hombre únicamente es un individuo en la medida en que la universalidad de las posibilidades de su ser se asocia en él con la particularidad única de su género en sus realizaciones y manifestaciones temporales. El Hombre es un Individuo libre que tiene una historia y que puede crearse libremente un lugar en la Historia, tan sólo porque es infinito en potencia y siempre limitado en acto por su muerte, en vez de contentarse como el animal o la casa, con ocupar pasivamente un lugar natural en el Cosmos dado, determinado por la estructura de éste.

De tal manera el Hombre no es un Individuo (libre) sino, en la medida en que es mortal; no puede realizarse y manifestarse en tanto que Individuo sino realizando y manifestando también su Muerte. Fácil es comprenderlo si se considera la existencia del Hombre en el plano "fenomenológico".

Hegel lo ha visto en su juventud "romántica" al analizar la existencia "manifiesta" de los "Amantes", vale decir, de los dos seres humanos que trascienden la animalidad y comulgan por completo en una sola y misma vida verdaderamente humana (donde el valor humano atribuido a sí es una función del valor atribuido al otro, o a la inversa). Hegel ha comprendido que sólo la muerte podía separar y distinguir a esos dos seres, o lo que es igual, particularizarlos y por tanto individualizarlos. Pues si cada uno de ellos pudiera vivir en y para el otro, y de alguna manera en el lugar del otro, cada uno debería morir para sí; su muerte sería verdaderamente suya, suya solamente. Mas esta comprobación es verdadera, aun si se la saca de su marco romántico, aun si se considera la existencia histórica del hombre y no su vida amorosa. Si en la humanidad en verdad homogénea, realizada en tanto que Estado al final de la Historia, las existencias humanas devienen realmente intercambiables, en el sentido que la acción (y "el ser verdadero del Hombre es su acción",

[36] Si un animal o un hombre en tanto que animal, se halla ante un camino que se bifurca, puede dirigirse a la derecha o a la izquierda; las dos posibilidades son compatibles en tanto que posibilidades. Pero si toma el camino de la derecha, es imposible que haya tomado el camino de la izquierda, o viceversa: las dos posibilidades son incompatibles en tanto que realizadas. El animal que toma un camino a la derecha debe volver sobre sus pasos para tomar el de la izquierda. El Hombre en tanto que animal debe hacer lo mismo. Mas en tanto
que hombre, vale decir en tanto que ser histórico (o "espiritual", o lo que es igual, dialéctico) jamás vuelve sobre sus pasos. La Historia no retrocede y no obstante, ella se encuentra en el camino de la izquierda después de haber tomado por el de la derecha. Es que ha habido una Revolución, es que el Hombre se ha negado en tanto, que comprometido en el camino de la derecha y al haber devenido otro, se ha encontrado en el camino de la izquierda. Se ha negado sin desaparecer por completo, sin dejar de ser Hombre. Pero el animal en sí que estaba en el camino de la derecha, no podía encontrarse en el camino de la izquierda: ha debido desaparecer y el Hombre que él encarnaba, ha debido morir. (Sería un milagro si una revolución pudiera triunfar sin que una generación reemplazara a la otra, de manera natural o más o menos violenta.)

según Hegel) de cada uno sería también la acción de todos y viceversa (Tun Aller und Jeder), la muerte necesariamente opondrá cada uno a todos los otros y los particularizará en su existencia empírica, de, modo que la acción universal también será siempre particular (o susceptible, de fracasar donde otros triunfan) y por tanto individual.[37]

La Libertad y la Individualidad del Hombre presuponen pues su muerte. Y lo mismo sucede con su historicidad, puesto que como hemos visto, no es otra que la individualidad libre o la libertad individual o individualizada.

Para Hegel la Historia comienza con la "primera" Lucha por el Reconocimiento, que no sería lo que es, antropógena, si no implicara un riesgo real de la vida. Y la Historia en su conjunto es una evolución "inmediata" (unmittelbar) de ese primer conflicto social humano, por la oposición (Entgegensetzung) del Despotismo y la Servidumbre. En consecuencia, según Hegel, la Historia no tendría ningún sentido, ninguna razón ni posibilidades de ser, si el Hombre no fuera mortal. Resulta sencillo advertir que es exacto.

En efecto, si el Hombre viviera eternamente (= en tanto que dure el Tiempo) podría por cierto, "sufrir una evolución" como el animal o la planta. Pero al "evolucionar" en el Tiempo, no haría sino "desarrollar" una naturaleza determinada, eterna, dada de antemano o impuesta; y su evolución no sería nada menos que un drama histórico del cual no se conocería el fin. Lo serio (sérieux) sólo interviene en una situación histórica y sólo transforma en "histórica" una situación existencial dada en la medida en que el Hombre puede torcer definitivamente su destino humano, en el cual la Historia puede no alcanzar su fin, y esto únicamente es posible si la Historia está limitada en y por el Tiempo, y por tanto si el Hombre, que es su creador, es inmortal. Merced a la finitud esencial del Hombre y de la Historia ésta no es una tragedia; es una comedia representada por actores humanos para diversión de los dioses, que son los autores, que por consiguiente conocen el resultado y por la misma razón no pueden tomarla en serio, ni en verdad a lo trágico como tampoco los propios actores, si saben que desempeñan un papel que se les ha asignado. Lo que engendra la seriedad que caracteriza la participación efectiva de un hombre en la Historia, es la finitud de toda acción histórica, vale decir, la posibilidad de un fracaso absoluto: seriedad que permite al hombre que crea la Historia prescindir de todo espectador que no sea él mismo.[38]

---

[37] ¿Qué quedaría de la Individualidad de Cristo, si jesús no hubiera. nacido y no hubiera muerto?

[38] La solución propuesta por Platón y retomada por Kant tampoco es satisfactoria. Según Platón-Kant, al ser eterno o inmortal, cada hombre elige (fuera del Tiempo) una existencia particular determinada, que vive durante cierto tiempo. Pero es evidente que tal existencia temporal nada tiene de histórica. Lo serio consiste cuanto más en la "elección trascendental": su realización temporal no es más que una comedia, de la cual es difícil decir por qué y para qué se representa, ya que se conoce por anticipado el contenido y el desenlace. Además, si el hombre eterno sólo interpreta un papel temporal, es porque hay algo (en realidad Dios) que le impide interpretar otros (sobre todo si éste que ha representado termina mal): no es libre en tanto que eterno. Además no se entiende por qué el hombre trasmundano elige un papel y no otro, ni por qué elige un papel "malo" (al menos que no elija,"el azar", vale decir sin ninguna libertad). También Calvino tenía razón en sostener que en la hipótesis platónica la elección del papel está necesariamente determinada por Dios, y no por aquel que parece hacerlo. En resumen, si cada hombre puede elegir cualquier papel y si la exclusión de los papeles distintos que él ha elegido le ha sido impuesta por Dios, este último es el que particulariza su universalidad, y el hombre es sólo un individuo por y para Dios.

En definitiva, la muerte humana se presenta como una “manifestación” de la libertad, de la individualidad y de la historicidad del Hombre, es decir del carácter “total” o dialéctico de su ser y de su existencia. Más particularmente la Muerte es una “aparición” de la Negatividad, que es el verdadero motor del movimiento dialéctico. Pero si la muerte es una manifestación de la dialecticidad del hombre, es porque ella lo suprime dialécticamente, es decir que lo conserva y lo sublima y en tanto que supresión dialéctica se diferencia esencialmente del simple “final” de un ser por completo natural.

Una vez más, no puede plantearse en Hegel una “supervivencia” del hombre después de la muerte; esa supervivencia que lo mantendría eternamente en el Ser dado, es incompatible con la finitud esencial de todo ser dialéctico. En y por su muerte el hombre se aniquila por completo y en definitiva: deviene Nada pura (Nichts), si así puede decirse, dejando de ser Ser-dado (Sein). La “supresión dialéctica” por la muerte y de la muerte es pues distinta de la inmortalidad.

La Negatividad en el Ser (= Identidad) la asigna la Temporalidad (= Totalidad) que existe en tanto que duración real del Mundo y que se manifiesta como Tiempo histórico o Historia. La Negatividad se actualiza pues por la negación del Ser (que zozobra en la nada del “pasado”). Mas esta negación es dialéctica en el sentido que no termina en la Nada pura: al superar o trascender el Ser dado (Sein) se crea el Concepto (Begriff) que es el Ser menos el ser del Ser. Por consiguiente, la negación conserva el “contenido” del Ser (en tanto que concepto: “Ser”) y ella lo sublima al hacerlo subsistir en forma “ideal” y no “real”. Y sin la Negatividad, es decir, sin la finitud o la temporalidad, el Ser jamás sería un ser concebido (begriffen).

Por tanto, si la muerte es una manifestación de la Negatividad en el Hombre (o más exactamente del Hombre), ella es una transformación de su ser real en concepto ideal. Porque es mortal, el hombre puede concebirse (begriffen) tal como es en realidad, precisamente como mortal, y se piensa como inmortal, y a la inversa que el animal, piensa su propia muerte. Por tanto la trasciende, si quiere, y de algún modo se sitúa más allá de ella; pero lo hace de la única manera en que se puede “superar” el Ser dado sin zozobrar en la Nada pura, o sea en y por el pensamiento.

Según Hegel, el Hombre se eleva “por primera vez” por sobre el sentimiento de sí (Selbstgefühl) animal y llega a la conciencia humana de sí (Selbstbewusstsein), a la conciencia conceptual y discursiva en general, por el riesgo de la vida aceptada sin necesidad alguna, por el hecho de marchar a la muerte sin estar obligado. Ya que por la aceptación autónoma de la muerte se “supera” o se “trasciende” al ser dado que es él mismo, esa “superación” es precisamente el pensamiento el cual “revela” ese ser a sí mismo y a los otros, aclarándolos de alguna manera desde afuera y a partir de un más allá inexistente. Si el Hombre no fuera voluntariamente mortal (vale decir, individual, o histórico, o lo que es igual, total o dialéctico), no podría ni pensar ni hablar: en nada se diferenciaría del animal.

---

Decir que la muerte humana, en contraposición con el “fin” animal, es una “supresión dialéctica” (es decir libre, puesto que puede ser biológicamente prematura), es, pues, afirmar de antemano que el hombre sabe que debe morir. El animal, la planta y la cosa terminan “en sí o para nosotros” o lo que es igual sólo para un observador exterior. Por el contrario, la muerte de un hombre existe también “para sí”, porque es consciente de ello.
Ese final “en y para sí” vale decir, dialéctico o “total” que consiste en la Muerte en el sentido estricto del término, tiene lugar sólo en el Hombre. Por eso el Hombre es mortal, en el sentido que es verdaderamente humano y en esencia diferente al animal.[39]

El Hombre que arriesga efectivamente su vida (sin necesidad), se eleva a la conciencia de su muerte. Y una vez en posesión de esa conciencia puede, a la inversa que el animal, ya sea morir consciente y voluntariamente, ya negarse a la muerte en y por su pensamiento y su voluntad. Por una parte el Hombre puede morir “sin perder conocimiento”; también puede voluntariamente afrontar la muerte en un riesgo reflexivo y calculado, o dándose cuenta de la inminencia del desenlace fatal; puede aun darse la muerte por motivos diversos que juzgará válidos. Por otra parte, puede negar su muerte como puede negar (engañándose) todo lo que le es efectivamente dado en y por su conciencia: puede declararse inmortal.

Pero el Hombre no puede devenir realmente inmortal. Es el ser de lo negado que pasa a la negación y realiza su resultado.

Así, negando (activamente) el Mundo natural real, el Hombre puede crear un Mundo histórico o humano (“técnico”) también, aunque de otra manera, real. Mas la muerte, es Nada pura y ella no subsiste sino en tanto que concepto de la muerte (= presencia de la ausencia de la vida). Ahora bien, al negar un concepto, no se llega a crear más que otro concepto. El Hombre que niega su muerte sólo puede “imaginarse” inmortal: sólo puede creer en su “vida eterna” o en su “resurrección”, pero no puede vivir realmente su “supervivencia” imaginaria.

Pero esa fe, que tiene por contrapartida y origen la facultad de provocar libremente la muerte, también distingue al Hombre del animal. El Hombre no es sólo el único ser vivo que sabe que debe morir y que puede provocarse libremente la muerte; también es el único que puede aspirar a la inmortalidad y a creer en ella con cierta firmeza.

[39] El famoso razonamiento de Epicuro sólo vale más para el animal,o para el ser no-dialéctico en general, ya que únicamenete puede sufrir su final, sin poder adelantarse jamás a él. Ese ser es en tanto que vive, y se aniquila después de su muerte. La muerte no existe en verdad para él y no puede decirse: muere. Pero el hombre se trasciende en y por su propia existencia: al vivir está más allá de su propia existencia real; su ausencia futura está presente en su vida, y no es el argumento epicúre o lo que puede borrar en su existencia esa presencia de la ausencia. De tal manera, el hombre es mortal para sí mismo y por eso es el único que puede morir en el sentido estricto del vocablo. Pues es el único que puede vivir sabiendo que va a morir. Y por ello en ciertos casos, puede vivir en función de la idea de la muerte, subordinándole todo lo que sólo su vida le dicta (ascesis).

De tal manera, decir que la muerte del Hombre, y por consiguiente su propia existencia son dialécticas, es decir, entre otras cosas, que se “manifiesta” como un ser que se sabe mortal y aspira a la inmortalidad, vale decir “supera” su muerte, en y por su pensamiento.

Mas la “trascendencia” del hombre por relación a su muerte se “manifiesta” además de otro modo que por la “certeza subjetiva” (Gewissheit) errada de la supervivencia; esa trascendencia también “aparece” como una verdad (Wahrheit), y es la revelación de una “realidad objetiva” (Wirklichkeit).

Decir que el Hombre es dialéctico o mortal en el sentido estricto del término, equivale a decir que puede salir libremente al encuentro de su muerte, o superar su existencia dada, cualquiera que ésta sea, con independencia del carácter propio de esa existencia. Vale decir entonces que esas posibilidades superan todas sus realizaciones efectivas y no están determinadas por éstas de manera unívoca. Pero es decir también que no puede realizar efectivamente sino un número limitado de sus posibilidades infinitas (o mejor: indefinidas, como es indefinido, todo no-A). Dicho en otras palabras, de alguna manera el Hombre muere siempre prematuramente (lo que “justifica” en cierta medida su deseo de sobrevivir) es decir, antes de haber agotado todas las posibilidades de su ser (o mejor aún: de su acción negadora o creadora). El animal puede destruirse después de haber realizado todo lo que es capaz, de modo que la prolongación de su vida no tendría ningún sentido; su muerte es entonces “natural”. Mas si se quiere, el Hombre muere siempre de muerte “violenta”, pues su muerte es la que le impide hacer algo que todavía no ha hecho.[40]

Todo hombre muerto habría podido prolongar su actividad o negarla: no ha agotado por completo sus posibilidades humanas.

Por eso es que sus posibilidades humanas pueden realizarse humanamente, vale decir en y por otro hombre que retomará su obra y prolongará su acción (que es su ser mismo). Así es como la Historia es posible y por eso es que puede realizarse a pesar, o más bien a causa de la muerte. Pues al saberse seres mortales los hombres educan a sus hijos de manera que éstos puedan completar sus obras, actuando en función del recuerdo de sus antepasados desaparecidos. Ahora bien, esta proyección en el porvenir que jamás será un presente para aquel que la piensa, así como tampoco esa prolongación en una existencia de un pasado, que no es suyo, es lo que caracteriza la existencia histórica y la distingue esencialmente de la simple evolución que se observa en la naturaleza.

Esta trascendencia de la muerte en y por la Historia es lo que constituye la verdad (= realidad revelada) de la certeza subjetiva de la “supervivencia”: el hombre “supera” su muerte en la medida en que su propio ser es su acción y en que esta acción se propaga a través de la Historia (que por otra parte está terminada). Mas el Hombre sólo llega a esa

[40] Aun el fin llamado “violento” o “accidental” del animal, aparece como “natural” si se considera la Naturaleza en su conjunto: ese fin está siempre determinado, vale decir “justificado” por el nexo natural del animal en el Cosmos. El hecho que la progenitura del animal no haga más que reproducir su propia existencia, prueba que procreando ha agotado todas sus posibilidades existenciales esenciales. Asimismo, el “hijo espiritual” va siempre más lejos que su padre aunque equivoque el camino; por eso el “padre” tenía de alguna manera el “derecho” (o la posibilidad humana) de vivir más tiempo del que ha vivido.

verdad muy tarde y siempre a su pesar. Al comienzo cree (o mejor: quiere creer) en su propia supervivencia después de la muerte y niega en su imaginación, su destrucción definitiva. Mas únicamente el hombre es humano viviendo en un Mundo. Tampoco puede pensarse como si viviera humanamente después de su muerte aquí en la tierra imaginando un Mundo trascendente o un "más allá" "divino" (sin que lo divino o lo "sagrado" sean algo distinto que el "lugar natural" de los hombres muertos). Sólo hemos visto que allí donde hay vida eterna y por tanto Dios, no hay lugar ni para la libertad, ni para la individualidad, ni para la historicidad humanas. Además el hombre que se afirma inmortal si supera la contradicción termina siempre por concebirse como un ser puramente natural, determinado una vez para siempre en su existencia por entero particular y de ninguna manera creadora. Y si posee la idea de la individualidad libre e histórica, se la atribuye sólo a Dios, adjudicándole por lo mismo la muerte que rehusa para sí. Sin embargo el hombre no puede estar satisfecho sino cuando realiza su propia individualidad y cuando sabe que lo hace. Por consiguiente el hombre que se cree inmortal, o lo que es igual, el hombre que cree en Dios, no llega nunca a la satisfacción (Befriedigung) y siempre vive en contradicción consigo mismo: como dice Hegel, es una "Conciencia infeliz" (unflückliches Bewusstsein) y vive en el "desdoblamiento" (Entzweiung).

La satisfacción definitiva del Hombre que culmina la Historia, implica necesariamente la conciencia de la individualidad realizada (por el reconocimiento universal de la particularidad). Y esta conciencia necesariamente implica la conciencia de la muerte. Si entonces la satisfacción íntegra del Hombre es el fin y el término natural de la Historia, puede decirse que ésta se completa por la comprensión perfecta del Hombre respecto de su muerte. Así mismo, en y por la ciencia hegeliana el Hombre ha comprendido plenamente el sentido fenomenológico, metafísico y ontológico de la finitud esencial. Por tanto, si esa Ciencia, que es la Sabiduría, no ha podido aparecer más que al final de la Historia, es tan sólo por ella que ésta es perfecta y definitivamente realizada. Pues sólo al comprenderse en esta Ciencia como mortal, es decir, como individuo libre e histórico el Hombre llega a la plenitud de la conciencia de un en sí que no tiene ninguna razón de negarse y devenir otro.

La Ciencia hegeliana culmina con la descripción del Hombre comprendido como ser total o dialéctico. Mas decir que el Hombre es dialéctico, es afirmar que "aparece" ante sí mismo como mortal (plano fenomenológico); o lo que es igual, que existe necesariamente en un Mundo natural que no tiene más allá: es decir, donde no hay lugar para Dios (plano metafísico) o lo que también es igual que es esencialmente temporal en su propio ser, que así es en verdad acción (plano ontológico).[41]

[41] Dios y la supervivencia han sido negados por algunos hombres desde siempre. Hegel es el primero que ha intentado una filosofía completa atea y finitista con relación al Hombre (por lo menos en la gran "Logik" y los escritos anteriores). No sólo ha dado una descripción correcta de la existencia humana finita en el plano "fenomenológico", lo que le ha permitido servirse sin contradicción de las categorías fundamentalmente del pensamiento judeo-cristiano. Ha tratado además (sin conseguirlo por completo, es verdad) de completar esa descripción con un análisis metafísico y ontológico, también radicalmente ateo y finitista. Pero muy pocos de sus lectores han comprendido que la dialéctica significaba en última instancia el ateísmo. Desde Hegel, el ateísmo jamás ha sido elevado al nivel metafísico y ontológico. En nuestros días Heidegger es el primero que ha intentado una filosofía atea completa. Mas no parece que la haya llevado más allá de la antropología fenomenológica desarrollada en el primer volumen de Sein und Zeit (el único aparecido). Esa antropología, (sin duda digna de consideración y auténticamente filosófica) no agrega en el fondo nada nuevo a la antropología de la Fenomenología del Espíritu (que, por otra parte, no se habría comprendido jamás si

En resumen:

La Dialéctica hegeliana no es un método de búsqueda o de exposición filosófica, sino la descripción adecuada de la estructura del Ser, así como la realización y la aparición del Ser.

Decir que el Ser es dialéctico, significa sostener primera (en el plano ontológico) que es una Totalidad que implica la Identidad y la Negatividad. Es afirmar luego (en el plano metafísico) que el Ser se realiza no sólo en tanto que Mundo natural sino también como Mundo Histórico o humano; esos dos Mundos, agotan la totalidad de lo real-objetivo (no hay Mundo divino). Vale decir por último (en el plano ontológico) que lo real objetivo existe-empíricamente y aparece no sólo como cosa inanimada, planta a animal, sino además como individuo libre histórico en esencia temporal o mortal (que lucha y que trabaja). O más aún: decir que hay Totalidad, o Mediación, o Supresión dialéctica es sostener que además del Ser-dado hay también Acción-creadora que concluye en una Obra.

---

Heidegger no hubiera publicado su libro); pero el ateísmo o el finitismo ontológico allí están implícita-mente afirmados de manera perfectamente consecuentes. Lo que no ha impedido a ciertos lectores, por otra parte competentes, hablar de una teología de Heidegger y encontrar en su antropología una noción de supervivencia.

# LA IDEA DE LA MUERTE EN LA FILOSOFIA DE HEGEL

(Texto íntegro de las dos últimas conferencias del Curso 1933-1934)

En un pasaje fundamental del Prefacio de la Fenomenología del Espíritu (págs. 19-24), Hegel traza los grandes lineamientos de su filosofía e indica su principal objetivo: enumera los principios que constituyen la base de su pensamiento y las más importantes consecuencias que de ellos se desprenden. La comprensión de ese pasaje es lo que proporciona la clave de la comprensión del sistema hegeliano en su conjunto, y de la Fenomenología del Espíritu en particular. Y ese fragmento muestra con claridad el papel primordial que representa la idea de la muerte en la filosofía de Hegel.

Hegel empieza por indicar en qué consiste, según él, el contenido esencial e inédito de su filosofía.

Y dice (pág. 19, líneas 23-26):

“Según mi modo de ver, que se justifica por la exposición del propio Sistema, todo depende (es kommt alles darauf an) de lo que se expresa y comprende (aufzufassen) en lo Verdadero (Wahre) no [sólo] como substancia, sino como sujeto.”

Este parágrafo está dirigido en primer término contra Schelling y su concepción de lo “Absoluto” como “Substancia”. Pero esa concepción schellinguiana no hace más que retomar la concepción espinocista que, por su parte, representa una forma radical de la ontología tradicional, vale decir, griega o pagana. Hegel opone entonces su filosofía a todas las que la precedieron (con la única excepción de las filosofías de Kant y de Fichte y en cierta medida de Descartes). A continuación de Tales y de Parménides las filosofías prehegelianas se han atenido exclusivamente a la noción de la “Substancia” olvidando que la de “Sujeto” también es primordial e irreductible.

La filosofía no es sólo una verdad o una descripción verdadera, es además, o debiera serlo, una descripción de lo Verdadero. Ahora bien, si la Verdad (Wahrheit) es la “revelación” (= descripción) correcta y completa del Ser y de lo Real por el Discurso coherente (Logos), lo Verdadero (das Wahre) es el Ser-revelado-por-el-discurso-en-surealidad. Para el filósofo no basta describir al Ser; debe describir además el Ser-revelado y dar cuenta del hecho de la revelación del Ser a través del Discurso. El filósofo debe describir la totalidad de lo que es y existe. Pero en verdad esa totalidad implica el Discurso, y en particular el Discurso, filosófico. El filósofo se refiere no sólo al Serestático-dado (Sein) o a la Substancia que son el Objeto del Discurso, sino también al Sujeto del Discurso y de la filosofía: no le basta hablar del Ser que lo es dado; debe hablar aún de sí mismo y explicarse a sí mismo en tanto que habla del Ser y de sí.

En otros términos, la filosofía debe explicar cómo y por qué el Ser se realiza no sólo como Naturaleza y Mundo natural, sino también como Hombre y Mundo histórico. La filosofía no debe contentarse con ser una Filosofía de la naturaleza, debe asimismo ser una

antropología: además de las bases ontológicas de la realidad natural, debe buscar las de la realidad humana, que es la única capaz de revelarse a sí misma por el Discurso.

Al describir lo verdadero también como Sujeto, o en otros términos, al analizar los caracteres específicos de la realidad humana, Hegel descubre la estructura dialéctica del Ser y de lo real, y la categoría ontológica de la Negatividad que se halla en la base de esa dialecticidad. Y al describir la Dialéctica real, descubre la circularidad de lo Verdadero y de la Verdad, y por consiguiente de su propia filosofía. Hegel mismo lo dice en un pasaje cercano del texto citado (pág. 20, líneas 5-19)

"Luego, la Substancia viviente [es decir, ni estática ni dada] es el Ser que es en verdad Sujeto, o lo que es igual, que no es por cierto objetivamente real sino en la medida en que la substancia es el movimiento [-dialéctico] del acto de postularse a sí mismo (Sichselbststetzens) o la mediación (Vermittlung) consigo mismo del acto-dedevenir-otro-que-sí (Sichanderswerdens). En tanto que Sujeto, la Substancia es la Negatividad simple-o-indivisa (einfache) pura, y por eso mismo el desdoblamiento (Entzweiung) de lo simple-o-de-lo-indiviso, o el desdoblamiento (Verdopplung) opositor (entgegensetzende), que es igualmente (wieder) la negación de esa distinción-o-diferenciación (Verschiedenheit) indistinta (gleichgültigen) y de su opuesto (Gegensatzes). Es esta igualdad que se re-constituye, o la reflexión en sí misma en el ser-otro (Anderssein) la que constituye lo Verdadero [y] no la unidad-unificante primordial (ursprüngliche) en tanto que tal, vale decir [la unidad-unificante] inmediata (unmittelbar) en tanto que tal. Lo Verdadero es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone su término final (Ende) como su fin (Zweck) y que lo tiene por comienzo, y que sólo es objetivamente-real por el desarrollo realizador (Ausführung) y por su término-final."

Este pasaje tan condensado implica todas las nociones fundamentales de la "dialéctica" de Hegel y resume todo lo que su filosofía tiene de esencial y de verdaderamente nuevo.

Si la Substancia concebida como Ser-estático-dado (Sein) natural tiene por fundamento ontológico la Identidad (consigo misma), el Sujeto del Discurso que revela a ese Ser y a sí mismo, es decir al Hombre, tiene por base última la Negatividad. Mas el Hombre dominado en su ser por la Negatividad no es Ser estático-dado sino Acción, o Acto-de-postularse o de crearse a sí mismo. Y sólo es objetivamente real como "movimiento dialéctico" cuyo resultado se "mediatiza" por la negación del Ser dado que le sirve de punto de partida. Esta negatividad en el Ser asociada a la Identidad del Ser es la que escinde a ese Ser en Objeto y Sujeto y crea al Hombre opuesto a la Naturaleza. Pero también esa misma Negatividad que se realiza en tanto que existencia humana en el seno de la Naturaleza, reúne nuevamente el Sujeto y el Objeto en y por el conocimiento verdadero, donde el Discurso "coincide" con el Ser que él revela. Lo verdadero, o el Ser revelado, no es -como lo pensaba Parménides y sus émulos- la identidad primera y primordial, es decir "inmediata" o dada y natural, del ser y del pensamiento, sino el resultado de un largo proceso activo que comienza por oponer el Hombre a la Naturaleza de la cual habla y que niega por su acción.

El restablecimiento de la Unidad, o la coincidencia final de la "Substancia" y del "Sujeto" se efectúa en la descripción adecuada de la totalidad del Ser y de lo Real por la filosofía "absoluta" (a cuya elaboración se reduce toda la existencia humana de su autor o del Sabio,

que deja entonces de oponerse activamente en tanto que “Sujeto”, a la Naturaleza tomada en tanto que “Substancia”). Mas la totalidad de lo Real implica la realidad humana que existe únicamente como movimiento creador. La adecuación perfecta y definitiva del Ser (= Substancia) y del Discurso (= Sujeto) sólo puede efectuarse al final de los tiempos, cuando se completa el movimiento creador del Hombre. Y esa culminación se revela cuando el Hombre no avanza más y se contenta con rehacer (en su pensar filosófico) el camino ya recorrido (por su existencia activa). De tal manera, la filosofía “absoluta” o lo Verdadero en el sentido estricto del término, no puede aparecer sino en forma de descripción circular de la Dialéctica real tomada en su totalidad. Por una parte esa filosofía describe el camino que lleva desde el pensamiento del Discurso (= Hombre) en el seno del Ser (= Naturaleza) hasta el advenimiento del Hombre que revelará por su Discurso la totalidad del Ser, y que por otra parte ella misma es ese Discurso revelador de la Totalidad. Mas esa Totalidad implica el Discurso que la revela, así como el proceso del devenir de ese Discurso. De ese modo, al llegar al final de la descripción filosófica se es rechazado. hacia su comienzo, que es la descripción de su devenir. El “término final” de ese devenir descrito es el advenimiento de la filosofía absoluta. Pero ese advenimiento es también el final que se persigue desde el comienzo, pues porque la filosofía no es absoluta, ella no describe la totalidad sino en la medida en que se comprende a sí misma al describir su propio devenir. Ahora. bien, esa descripción sólo puede hacerse desde el punto de vista, de la filosofía absoluta, que es el “comienzo” o el origen de toda descripción adecuada. Vale decir, que como la Totalidad que describe, la filosofía absoluta tampoco puede realizarse objetivamente sino en y por su “desarrollo”, o lo que es igual, en tanto que conjunto de su discurso circular que forma un todo indivisible, el cual reproduce la dialéctica cerrada de la realidad. Esa circularidad del discurso filosófico es lo que garantiza su totalidad insuperable e inmodificable y, en consecuencia, su verdad absoluta.

El propio Hegel lo dice (pág. 21, líneas 3-8) al retomar (después de haber escrito una nota explicativa) la idea enunciada al final del pasaje citado:

“Lo Verdadero es el Todo. Mas el Todo es sólo la realidad-esencial (Wesen) que se acaba-o-se-perfecciona a través de su desarrollo. Es menester decir de lo Absoluto que es esencialmente resultado, que sólo al final es lo que en verdad es: y precisamente en esto consiste su naturaleza de entidad-objetivamente-real (Wirkliches), sujeto o acto-de-devenir-sí-mismo (Sichselbstwerden).”

Lo Verdadero, o el Ser-revelado-por-el-discurso, es una Totalidad, vale decir, el conjunto de un movimiento creador o dialéctico que produce el Discurso en la profundidad del Ser. Lo Absoluto, o la totalidad de lo real no es únicamente Substancia, -sino además Sujeto que revela perfectamente lo real; sólo que lo hace al final de su devenir dialéctico (= histórico), que concluye en su propia revelación. Y ese devenir revelador significa que la Totalidad implica la realidad humana que no es algo dado eternamente idéntico a sí mismo, sino un acto de autocreación progresiva-temporal.

Esta autocreación del Hombre se efectúa por la negación de lo dado (natural y humano). La realidad humana o el Yo, no es pues una realidad natural o “inmediata” sino una realidad dialéctica o “mediatizada”. Concebir lo Absoluto como Sujeto (y eso es lo esencial según

Hegel), es concebirlo implicando la Negatividad y realizándose no sólo como Naturaleza, sino además en tanto que Yo u Hombre, es decir, en tanto que devenir creador o histórico.

Eso es lo que dice Hegel (según una nueva nota explicativa) en el fragmento que continúa al pasaje citado (pág. 21, líneas 27-31) "La mediación no es más que la igualdad consigo mismo (Sichselbstgleichheit) que se mueve [dialécticamente], o [bien aún] es la reflexión de sí mismo, el elemento constitutivo (Momente) del Yo existente para sí, la Negatividad para, o [cuando ella] desciende hasta su abstracción pura, el devenir simple-o-indiviso."
Y según su nueva nota, Hegel prosigue diciendo (pág. 22, líneas 10-11):

"Lo que se acaba de exponer también puede expresarse diciendo que la Razón (vernunft) es una Acción teleológica (zweckmässiges Tun)."

Afirmar que lo Absoluto no es sólo Substancia, sino además Sujeto, es sostener que la Totalidad implica la Negatividad además de la Identidad. O lo que también es igual, que el Ser se realiza no sólo en tanto que Naturaleza, sino aún en tanto que Hombre. Y es afirmar en fin que el Hombre, que difiere esencialmente de la Naturaleza sólo en la medida en que es Razón (Logos) o Discurso coherente dotado de un sentido que revela al Ser, es él mismo no Ser-dado, sino Acción creadora (= negadora de lo dado). El Hombre no es movimiento dialéctico o histórico (= libre) que revela al Ser a través del Discurso sino porque vive en función del porvenir, que se le presenta en forma de proyecto o de un "fin" (Zweck) a realizar por la acción negadora de lo dado, y porque él mismo no es real en tanto que Hombre sino en la medida en que se crea como obra (Werk) mediante, esa acción.

De la introducción a la ontología de la categoría fundamental de la Negatividad o de la Acción (Tat o Tun, que es el "ser verdadero del Hombre") es de donde se desprenden todos los rasgos característicos de la filosofía hegeliana (= "dialéctica").

Resulta entre otras, una consecuencia que ya conocemos y que Hegel formula de esta manera (pág. 23, líneas 21-24):

"Entre las diversas consecuencias que se desprenden de lo que ha sido dicho, puede revelarse aquella [que consiste en decir] que el Saber no es objetivamente-real y sólo puede ser expuesto (dargestellt) como Ciencia o como Sistema."

"Ciencia" o "Sistema" significan en Hegel la descripción adecuada y por tanto circular, de la totalidad perfeccionada o cerrada del movimiento dialéctico real. Y en efecto, desde que se introduce la Negatividad o la Acción creadora en el Ser dado, no puede pretenderse la verdad absoluta o total y definitiva, sino admitiendo que el proceso dialéctico creador está terminado. Ahora bien, una descripción del proceso dialéctico, es decir, del proceso que culmina en un término cuya negación ya no es la creación de un término nuevo, no puede ser en efecto más que circular.[42]

---

[42] Según Hegel, ninguna verdad es posible antes de la culminación del proceso dialéctico (= histórico). Pero esa consecuencia sólo es necesaria si se admite la dialecticidad de la totalidad del Ser. Por el contrario si se admite que la Negatividad únicamente interviene en la realidad humana y que el Ser dado no está regido más

En fin, al terminar el pasaje (págs. 19-24), donde expone brevemente los rasgos esenciales del conjunto de su Sistema, Hegel dice que puede resumirse todo lo que él enuncia sobre la dialecticidad del Ser expresando que lo Absoluto es Espíritu (Geist).

"[El hecho] de que lo Verdadero sólo es objetivamente real como Sistema, o que la Substancia es esencialmente Sujeto, se expresa en la representación (Verstellung) que enuncia (aus-spricht) lo absoluto como Espíritu, el más sublime concepto, y que pertenece a los tiempos modernos y a su religión [cristiana]. Sólo la entidad espiritual (das Geistige) es la entidad-objetivamente-real (das Wirkliche); ella es [por una parte] la realidad esencial o la entidad-existente-en-sí (Ansichseiende); [ella es por otra parte] la entidad que se relaciona [a sí misma y a las otras] (das sich Verhaltende) y la entidad-determinada-específicamente (das Bestimmte), el ser-otro (Anderssein) y el ser para sí (Fürsichsein); y [ella es en fin] la entidad que permanece en sí misma (in sich selbst Bleibende) en esa determinación-específica o en su ser fuera de sí (Aussersichsein); es decir que es en y para sí (an und für sich) ... El Espíritu que se sabe o conoce [como estando] así desarrollado (entweichkeit) en tanto que Espíritu, es la Ciencia.

Ella es la realidad-objetiva del Espíritu y el reino que él se construye en su propio "elemento."

Decir que lo absoluto es Espíritu, es afirmar la estructura dialéctica del Ser y de lo Real tomados en su conjunto o en tanto que totalidad integrada. Pues el Espíritu es a la vez Ser en sí (Identidad, Tesis, Ser-dado, Naturaleza); Ser para sí (Negatividad, Antítesis, Acción, Hombre) y Ser-en-sí-y-para-sí (Totalidad, Síntesis, Obra, Historia = "movimiento"). Al ser totalidad dialéctica, la entidad espiritual es la entidad-objetivamente-real y es la única que lo es. Pues la realidad concreta implica todo lo que es de cualquier manera: tanto el Mundo natural como el Mundo humano o histórico y el Universo del discurso.

El Sujeto y el Objeto, el Pensamiento y el Ser, la Naturaleza y el Hombre no son más que abstracciones, cuando se las toma aisladamente, como también son abstracciones los discursos aislados y las entidades cosificadas particulares. Sólo el conjunto de la Realidad revelada por el conjunto del Discurso es una Realidad-objetiva; y este conjunto en el doble aspecto, es decir el Mundo natural que implica al Hombre que habla de ello, es precisamente lo que Hegel llama "Espíritu".

Estudiar filosóficamente lo Real concibiéndolo como Espíritu, no es entonces limitarse como lo han hecho los griegos y la tradición filosófica, a la descripción fenomenológica, metafísica y ontológica del Ser dado y del Cosmos natural "eterno", sino extender esa triple descripción a la Acción creadora que es el Hombre y a su Mundo histórico. Y es sólo entonces cuando la Realidad descrita aparece como dialéctica o "trinitaria" o lo que es igual espiritual".

---

que por la Identidad, puede mantenerse la noción tradicional de la verdad, por lo menos con relación a la Naturaleza y al pasado del Hombre.

Mas el Hombre que Hegel tiene en vista no es el que han creído vislumbrar los griegos y que han legado a la posteridad filosófica. Ese pretendido Hombre de la tradición antigua es en realidad un ser puramente natural (= idéntico) que no tiene ni libertad (= Negatividad), ni historia, ni individualidad propiamente dicha. Como el animal, no hace más que "representar" en y por su existencia real y activa, una "idea" o "esencia" eterna, dada una vez para siempre y que permanece idéntica a sí misma. Como la vida del animal, su existencia empírica está absolutamente determinada por el lugar de origen (topos) que ocupa desde siempre en el seno del Cosmos inmutable (sus "desvíos" eventuales no son sino efecto del "azar"). Y si se diferencia esencialmente del animal es únicamente por su pensamiento o su discurso coherente (Logos), cuya aparición en el Cosmos jamás ha podido ser explicada. Pero ese Discurso no niega ni crea nada: se contenta con revelar lo real dado, (en realidad el error permanece inexplicable). El Discurso, es decir el Hombre, forma parte del Ser-dado. Y lo que hay en última instancia, es ese Ser uno y único que se piensa eternamente a sí mismo en su totalidad dada. O bien como lo dirá más tarde Spinoza, lo que hay en última instancia es Dios, que es Substancia.

El Hombre que analiza Hegel es, por el contrario, el Hombre que aparece en la tradición prefilosófica judeo-cristiana, la única verdaderamente antropológica. Esa tradición se ha mantenido en el curso de los "tiempos modernos" en forma de "fe" o de "teología" incompatibles con la ciencia o la filosofía antiguas y tradicionales. Y esa es la tradición que ha trasmitido a Hegel la noción de Individuo libre histórico (o de la "Persona") que éste ha sido el primero en analizar filosóficamente, al tratar de conciliarla con las nociones fundamentales de la filosofía pagana de la Naturaleza.[43] Según esta tradición judeo-cristiana, el Hombre difiere esencialmente de la Naturaleza, y no se diferencia sólo en su pensamiento, sino en su actividad misma. La Naturaleza es un "pecado" en el Hombre y para el Hombre: puede y debe oponerse a ella y negarla en él. Al vivir en la Naturaleza, no sufre sus leyes (¡milagros!): en la medida en que se le opone y la niega, es independiente frente a ella: es autónomo o libre. Y al vivir en el Mundo natural "como extranjero" oponiéndose a él y a sus leyes, crea allí un Mundo nuevo que le es propio; un Mundo histórico donde el hombre puede "convertirse" y devenir un ser radicalmente distinto de lo que es en tanto que ser natural dado (Anderssein). En ese Mundo histórico, y por esa "conversión" libre el hombre no es un representante cualquiera de su "especie" eterna e inmutable dada: es creado y se crea, como individuo único en su género.

[43] En realidad Hegel ha sido precedido en este camino por Descartes (primera tentativa de filosofía cristiana, Kant y Fichte (filósofos cristianos por excelencia). Mas esas tres tentativas de antropología filosófica fracasaron por que sus autores no han osado abandonar la idea tradicional (y en definitiva "pagana" o "naturalista": ¡Identidad!) de la inmortalidad del Hombre o del "alma". Por sus nociones de "mónada" y de "razón suficiente" Leibniz es un precursor de la acción hegeliana del Espíritu, vale decir de la Totalidad a la vez "subjetiva" y "objetiva". Pero Leibniz no ha visto la diferencia esencial que subsiste entre la Naturaleza y la Historia, y no hay en él antropología propiamente dicha (explícita). En cuanto al propio Hegel, no ha conseguido conciliar su antropología ("dialéctica") con la filosofía tradicional ("idéntica") de la Naturaleza. Con razón ha rehusado aplicar al Hombre las categorías "naturistas" de los griegos, y ha renunciado a su pseudo antropología. Pero, por error, ha abandonado también su filosofía de la Naturaleza, tratando de aplicar al conjunto de lo real (tanto humano como natural) sus propias categorías dialécticas, que en realidad son específica y exclusivamente antropológicas.

Cuando Hegel expresa que toda su filosofía es una tentativa de concebir la Substancia como Sujeto, quiere decir que esa filosofía tiene por fin principal dar cuenta de la existencia del hombre en el Mundo natural, concibiendo al Hombre de igual manera que como lo concibe la tradición antropológica judeo-cristiana. Y es precisamente por eso que en el texto citado, Hegel se sirve de la palabra "Espíritu" para resumir el conjunto de su filosofía. Ya que tiene cuidado en subrayar el origen judeo-cristiano de la noción antropológica del "Geist" y de oponer esa noción "moderna" a toda la tradición antigua o pagana, que es la de la "Substancia" única o del Ser dado natural (Sein).

Asimismo, si según el texto citado, Hegel se desprende de la tradición filosófica pagana y acepta la tradición antropológica judeocristiana, subraya en ese mismo texto que se separa también de esta última tradición respecto de un punto de extrema importancia filosófica. Es que la tradición antropológica judeo-cristiana es una tradición esencialmente religiosa, es decir teísta (y "teológica"). En efecto, los judeo-cristianos han descubierto la "espiritualidad" (= dialecticidad) del hombre, o lo que es igual, su libertad, su historicidad, y su individualidad. Mas para ellos la "espiritualidad" no se realiza ni se manifiesta plenamente sino en el más allá, y el Espíritu propiamente dicho, el Espíritu verdadero, "objetivamente-real" es Dios: un ser infinito y eterno. El propio hombre, hecho a imagen de Dios, sólo es en verdad "espiritual" en la medida en que es eterno, y es eterno o "inmortal" por el mismo hecho de ser Espíritu. El Hombre realmente trasciende el Mundo natural en el sentido que vive también en un Mundo trascendente (y no solamente en un Mundo histórico "trascendental" que es inmanente a la Naturaleza). Ese Mundo está más allá de la Naturaleza que entre otras cosas implica al Hombre tomado en su existencia empírica (Dasein); pero ese Mundo es considerado más "objetivo" y más "real" todavía que el Mundo natural de la Tierra.

El Hombre ingresa allí después de la muerte para no abandonarlo; y participa también en él mientras vive habiendo estado allí ya antes de su nacimiento. Decir que el Hombre tiene un "alma inmortal" (que es precisamente el Espíritu en él), es admitir la realidad de ese Mundo trascendente; y admitir esa realidad es afirmar la inmortalidad o la infinitud del Hombre. Ahora bien, ese Mundo no depende del Hombre: le es dado para siempre al ser "anterior" y esencialmente inmutable en sí mismo. Por el contrario, es el Hombre temporal quien depende en absoluto de ese Mundo trascendente; el Mundo histórico que el Hombre crea en la tierra, no es en realidad más que un reflejo en la Naturaleza espacio temporal del Mundo eterno del más allá. Ese Mundo eterno, expresándose con propiedad, no es humano: está más allá del individuo libre histórico, tanto como está más allá del animal y de la cosa. Ese Mundo infinito y eterno es un Mundo divino, y su totalidad una y única, el Espíritu, no es el Hombre sino Dios: el Hombre no accede a Dios sino después de su muerte, y es sólo entonces cuando realiza y manifiesta plenamente su "espiritualidad".

Asimismo, según Hegel, el ser "espiritual" o "dialéctico" es necesariamente temporal o finito. La noción cristiana de un espíritu infinito y eterno es contradictoria en sí misma: el ser infinito es necesariamente el Ser estático dado "natural" eternamente idéntico a sí mismo, y el ser "dinámico" creado o creador, es decir histórico o "espiritual" es necesariamente limitado en el tiempo, o, lo que es igual, en esencia mortal.

Y la tradición judeo-cristiana ha terminado por tomar conocimiento de ello. Al admitir la inmortalidad del alma ha aceptado la realidad del Mundo divino que es el "lugar natural" del Hombre después de su muerte (esa muerte que lo anula en tanto que elemento integrante del Mundo natural y humano de la tierra). Y por la fuerza lógica de las cosas, el pensamiento cristiano ha debido subordinar al Hombre a su Dios infinito trascendente. Este pensamiento ha debido renunciar a la libertad humana, y por tanto a la historicidad y a la individualidad verdaderas del Hombre. De pronto, las tres categorías antropológicas (= dialécticas) fundamentales no fueron aplicadas a la letra sino al espíritu verdadero que es Dios: para el pensamiento teológico cristiano Jesucristo es el único Individuo libre histórico propiamente dicho, mientras que la libertad, la historicidad y la individualidad del hombre ordinario, no eran nada más que simples efectos de la "gracia" divina, es decir, de una acción trashumana del Dios transmundano. Pero aun aplicando esas categorías al Hombre Dios eterno, se tropieza con dificultades insuperables. El Cristo es verdaderamente autónomo sólo en la medida en que es Dios. Sin embargo, el ser Dios no puede ser nada más que el Ser uno y Único que se piensa a sí mismo y que permanece idéntico a sí mismo. En lugar de un Individuo libre histórico, se posee ese Absoluto-Substancia que Parménides ya tenía en cuenta, el cual ha recuperado Spinoza y que Schelling ha retomado en el momento mismo en que Hegel elaboraba su filosofía "dialéctica" o antropológica. Hegel ha querido desde el comienzo, aplicar al Hombre la noción judeo-cristiana de la Individualidad libre e histórica desconocida en la antigüedad pagana. Mas analizando filosóficamente esa acción "dialéctica" ha visto que implicaba la finitud o la temporalidad Ha comprendido que el Hombre no podía ser un individuo libre e histórico sino a condición de ser mortal en el sentido estricto del término, vale decir, finito en el tiempo y consciente de su finitud. Al comprenderlo Hegel ha negado la supervivencia: el Hombre que tiene en vista es real sólo en la medida en que vive y actúa en el seno de la Naturaleza; fuera del Mundo natural es nada pura.

Pero negar la supervivencia es negar en realidad al propio Dios. Pues decir que el Hombre, que efectivamente trasciende la Naturaleza en la medida en que la niega (por la Acción), se destruye, no obstante, desde que se sitúa fuera de ella y muere en ella en tanto que animal, es decir que no hay nada más allá del Mundo Natural. El Mundo no-natural llamado "trascendente" o "divino", es en realidad, el Mundo "trascendental", (o parlante) de la existencia histórica humana, que no supera los cuadros temporales o espaciales del Mundo natural. No hay Espíritu fuera del Hombre que vive en el Mundo. Y "Dios" es objetivamente real sólo en ese Mundo natural, donde existe en la única forma del discurso teológico del Hombre.

De tal manera, Hegel no acepta la tradición antropológica. judeocristiana sino en forma radicalmente laica o atea. El Espíritu-Absoluto o la Substancia-Sujeto, de la cual habla Hegel, no son Dios. El Espíritu hegeliano, es la totalidad espacio-temporal del Mundo natural que implica el Discurso humano que revela a ese Mundo- y a sí mismo. O bien, lo que es igual, el Espíritu es el Hombre-en-el-Mundo: el Hombre mortal que vive en un mundo sin Dios y que habla de todo lo que existe y de todo lo que crea, comprendido él mismo en ello.

Esto es lo que implícitamente expresa Hegel al final del pasaje citado. Dice allí que el "Espíritu" es la "Ciencia", que la "ciencia" es la única "realidad-objetiva" del Espíritu. Mas

esa “Ciencia” es la filosofía hegeliana, que aparecerá en el seno del Mundo natural al final del devenir del Hombre. El Espíritu es sólo la totalidad espacio-temporal del Mundo natural, en la medida en que es enteramente revelada por el Discurso del hombre perfecto (= satisfecho) o del Sabio, siendo ese mismo Discurso una simple integración del sentido verdadero de todos los discursos pronunciados por los hombres en el curso de la Historia. O bien aún: el Espíritu que los judeo-cristianos llamaban “Dios” es, en realidad, la filosofía hegeliana, en la medida en que ésta es absolutamente verdadera, vale decir, en la medida en que revela correcta y completamente todo lo que ha sido, es y será.

Ahora bien, según Hegel, la revelación discursiva del Ser sólo es posible si el ser revelador o parlante es esencialmente finito o mortal. El Espíritu hegeliano no es en verdad un Espíritu “divino” (pues no hay dioses mortales): es humano en el sentido en que es un Discurso que es inmanente al Mundo natural y que tiene por “sostén” un ser natural limitado en su existencia, por el tiempo y el espacio.

Cuando Hegel dice que el contenido esencial de toda su filosofía puede ser resumida diciendo que interpreta la Substancia como Sujeto o concibe lo Absoluto como Espíritu, significa que esa filosofía ante todo debe dar cuenta filosóficamente de sí misma a través de un Discurso que revele en forma completa y adecuada la totalidad del Ser y de lo Real. Su filosofía explica cómo y por qué el Hombre llega a hablar de manera coherente de sí y del Mundo en que vive y que él mismo crea. Y esta explicación es una descripción fenomenológica, metafísica y ontológica del Hombre comprendido como Individuo libre histórico. Mas, describir al Hombre como un Individuo libre histórico es describirlo, como “finito” en y por sí mismo, en el plano ontológico; como “mundano” o espacial y temporal en el plano metafísico, y como mortal” en el plano fenomenológico. En este último plano, el Hombre “aparece” como un ser siempre consciente de su muerte, y con frecuencia la acepta libremente y con conocimiento de causa, y otras veces busca la muerte por su propia voluntad. Así, la filosofía “dialéctica” o antropológica de Hegel es, en última instancia, una filosofía de la muerte (o lo que es igual: del ateísmo).

El análisis del Prefacio de la Fenomenología del Espíritu, donde Hegel traza los grandes lineamientos de su filosofía, muestra con claridad el papel primordial que representa en ella la idea de la muerte. La aceptación sin reservas del hecho de la muerte, o de la finitud humana consciente de si misma, es la fuente última de todo el pensamiento hegeliano, que no hace sino extraer todas las consecuencias, hasta las más lejanas, de la existencia de ese hecho. Según este pensamiento el Hombre aparece por primera vez en el Mundo natural, al aceptar voluntariamente el peligro de la muerte en una Lucha por puro prestigio; resignándose a la muerte y revelándola por su discurso, el Hombre llega finalmente al Saber absoluto o a la Sabiduría y concluye así la Historia. Hegel parte de la idea de la Muerte y elabora su Ciencia o la filosofía “absoluta” que es la única capaz de dar cuenta filosóficamente del hecho de la existencia en el Mundo de un ser finito consciente de su finitud y que a veces dispone de ella a su arbitrio.

De tal manera, el Saber absoluto hegeliano o la Sabiduría y la aceptación consciente de la muerte comprendida como destrucción completa y definitiva, son uno. El propio Hegel lo expresa con toda claridad en otro pasaje del Prefacio (pág. 29 y sig.), de capital importancia. Y sólo leyendo este pasaje verdaderamente notable es como se captan los

motivos últimos del pensamiento hegeliano, se comprende su significación verdadera y todo su alcance.

El texto del pasaje puede traducirse más o menos de la siguiente manera (págs. 29, línea 23; 30, línea 15):

"La actividad (Tätigkeit) de la separación (Scheidens) es la fuerza y la tarea del entendimiento (Verstandes), [es decir] de la potencia (Macht) [que es] la más asombrosa (verwunder-samsten) y la más grande [de todas], o más bien [de la potencia] absoluta. El círculo en que reposa [al estar] cerrado en sí mismo y que tiene (hält) sus elementos-constitutivos (Moment) como [lo hace una] substancia, en la relación (VerhäInis) inmediata y por consiguiente de ningún modo (nicht) digno de asombro. Pero [el hecho] de que el accidente como tal separado de su contorno (Umfange), [que] la entidad que está ligada (Gebundene) y que no es objetivamente real sino en su conexión (Zusammengang) con otra cosa, obtiene una existencia-empírica (Dasein) propia y una libertad separada o aislada (abgesonderte), es [la expresión de] la potencia prodigiosa (ungeheure) de lo Negativo; es la energía del pensamiento (Denkens), del Yo-abstracto (Ichs) puro. La muerte, si así queremos llamar a esa irrealidad (Unwiek-lichkeit), es lo más terrible que hay (Furchtbarste) y mantener la muerte, es lo que exige mayor fuerza. La belleza impotente odia el entendimiento, porque éste exige (zumutet) de ella aquello de lo cual no es capaz. Pero la vida del Espíritu no es la vida que se espanta (schout) ante la muerte y se preserva (rein bewahrt) del estrago (Werwüstung), sino la que soporta la muerte y se conserva (erhält) en ella. El Espíritu no obtiene su verdad más que encontrándose a sí mismo en el desgarramiento absoluto (Zerrissenheit) . No es esta potencia [prodigiosa] lo Positivo que se separa (wegsieht) de lo Negativo, como cuando decimos de algo: no es nada o [esto es] falso, y al haberlo [así] eliminado (damit fertig) pasamos a otra cosa; no, el Espíritu es esa potencia sólo en la medida en que contempla lo Negativo cara a cara (ins Angesicht schaut) [y] se detiene (verweilt) junto a él. Esa detención prolongada (Verweilen) es la fuerza-mágica (Zauberkraft) que transpone (umkehrt) lo Negativo en el Ser dado (Sein). Esa [potencia del Espíritu o esa fuerza mágica] es igual a lo que más arriba se ha llamado [pág. 19, línea 26] el Sujeto, que, al dar en su [Propio] elemento una existencia empírica a la determinación-específica, suprime dialécticamente (aufhebt) la Inmediatez (Unmitteltbarkeit) abstracta, es decir que sólo existe-como-ser-dado en general (nur überhauptseiende) y [que] por eso mismo es la Substancia real-o-verdadera (wahrhafte), [vale decir] Ser-dado o Inmediatez que no tiene Mediación (Vermittlung) fuera de ellos, ya que ellos mismos son esa Mediación."

Para comprender el comienzo algo enigmático de este pasaje, por otra parte perfectamente claro e inequívoco, es preciso tener presente en el espíritu que:

La filosofía es la búsqueda de la Sabiduría, y la Sabiduría es la plenitud de la autoconciencia. Al aspirar y pretender la Sabiduría, Hegel quiere en última instancia, comprenderse y dar cuenta de sí: de lo que es y de lo que hace. Pero su actividad a la cual se reduce su existencia verdaderamente humana, es la de un filósofo o un Sabio, que revela por su discurso el ser que él mismo es y el que no es. Filosofando, Hegel debe entonces ante todo dar cuenta de su propio discurso filosófico. Pero al observar ese discurso, Hegel comprueba que se trata no de un dato pasivo, sino del resultado de una "actividad" que

puede ser llamada “trabajo” y que exige una gran “fuerza” proporcionada por lo que él llama aquí “Entendimiento”. Comprueba entonces que el Entendimiento es una “potencia” y dice que esa potencia es “más grande” que todas las otras y que en verdad es “asombrosa”.

Es evidente que el “Entendimiento” aquí significa lo que hay de verdadero y específicamente humano en el Hombre, pues es la facultad del discurso, que lo distingue del animal y de la cosa. También es aquello que hay de esencial en todo filósofo, cualquiera sea, y por tanto en el propio Hegel. Toda la cuestión reside en saber qué es. Hegel nos dice que el Entendimiento (= Hombre) es una “potencia absoluta” que se manifiesta en y por la “actividad de la separación” o mejor aún, en tanto que “acto-de-separar” (Scheiden). Pero, ¿por qué lo dice? Lo dice porque la actividad del Entendimiento, es decir el pensamiento humano, es esencialmente discursivo. El Hombre no revela al instante, como en un relámpago, la totalidad de lo real; no agota esa totalidad en una sola palabra-concepto. Revela uno a uno, por palabras aisladas o discursos parciales los elementos constitutivos de la totalidad, separándolos de ésta para poder hacerlo, y es sólo el conjunto de su discurso extendido en el tiempo lo que puede revelar la realidad total, aun simultánea. Mas en verdad, esos elementos son inseparables del todo que ellos constituyen, estando ligados entre sí por vínculos parciales y temporales, o lo que es igual, materiales, que son indisolubles. Su separación es por consiguiente un “milagro” y la potencia que lo opera, bien merece ser llamada “absoluta”.

La fuerza o la potencia absolutas del Entendimiento que Hegel tiene en cuenta no son, en última instancia, nada más que la potencia o la fuerza de la abstracción que se encuentra en el Hombre.

Cuando se describe un objeto aislado cualquiera, se hace abstracción del resto del universo. Al hablar de “esta mesa” o de “este perro”, por ejemplo, se habla como si estuvieran solos en el mundo. En realidad, en tanto que reales, el perro y la mesa ocupan en un momento dado lugares bien determinados en el Mundo real y no pueden estar separados de lo que los rodea. Pero el hombre que los aísla por su pensamiento puede, en ese pensamiento, combinarlos como mejor le parezca. Por ejemplo, puede ubicar a ese perro debajo de esa mesa, aunque en verdad éstos estén separados en ese mismo momento por una distancia de mil kilómetros. Asimismo, esa potencia que tiene el pensamiento de separar y recombinar las cosas es efectivamente “absoluta”, ya que ninguna fuerza real de atracción o de repulsión es bastante poderosa como para oponérsele. Y esa potencia de ninguna manera es ilusoria o “ideal”. Pues el hombre al separar o recombinar las cosas en y por su pensamiento discursivo forma sus proyectos técnicos que, una vez realizados por el trabajo, transforman realmente el aspecto del Mundo natural dado y crean con ello un Mundo cultural. De manera general, cuando se crea el concepto de una entidad real, se la desprende de su hic et nunc. El concepto de una cosa es esa cosa misma, en tanto que desprendido de su hic et nunc dado. De tal manera, el concepto “ese perro” no se diferencia en nada del perro real concreto con el cual se “relaciona”, salvo que ese perro ahora está aquí, mientras que su concepto está en todas y en ninguna parte, siempre y nunca. Sin embargo, desprender una entidad de su hic et nunc, significa separarla de su soporte “material” determinado de manera inequívoca para el resto del universo espacio-temporal dado, del cual forma parte. Por eso la entidad puede ser corregida “o simplificada” como se

quiere, después que haya devenido concepto. Así es cómo ese perro real es en tanto que concepto no sólo “ese perro” sino además “un perro cualquiera” el “perro en general”, “cuadrúpedo”, “animal”, etc., y también “Ser” a secas. Y una vez más esa potencia de separación, que se halla en el origen de las ciencias, de las artes: y de los oficios, es una potencia “absoluta” a la cual la Naturaleza no puede oponer ninguna resistencia eficaz.

No obstante, no es correcto decir que la entidad real devenida concepto se sitúa fuera del tiempo y del espacio. Aristóteles tenía razón en precisar que las “ideas” platónicas no existen sino en las cosas espaciales y temporales “materiales” de las cuales son las “esencias” o las “entelequias”. La potencia absoluta del Entendimiento llega a separar una “esencia” de su soporte natural: la esencia “perro” de ese perro que corre y que ladra aquí y ahora. Pero no puede transportarla a un mundo “hiperceleste”, fuera del espacio-tiempo. Una vez separada de su soporte natural, la “esencia” deviene “sentido” o “idea”. Mas el “sentido” no planea en el vacío; por necesidad es el sentido de una palabra o de un discurso: pronunciados, escritos o solamente pensados, pero que siempre existen en el seno del mundo espacial y temporal. El concepto no es una “idea” o un “sentido” sino una palabra-que-tiene-un-sentido, o un discurso coherente (Logos). Por lo mismo, el poder absoluto, del Entendimiento no separa la idea esencia de su soporte natural más que para unirla, en tanto que idea sentido, al soporte específico de un discurso que es también aquí y ahora (puesto que no es discurso-dotado-de-sentido sino en la medida en que es comprendido por un hombre concreto).

Pero se advierte también que la separación de la “esencia” de su soporte natural, no es un acontecimiento que tiene lugar espontáneamente en el seno de la Naturaleza, sino el resultada de una “actividad” del “Entendimiento” o de un “trabajo” que exige una “fuerza” dotada de un “poder absoluto”. Puede decirse con Hegel que ese poder es “lo más asombroso” y que la tarea principal de la filosofía o de la ciencia es dar cuenta del hecho.

Sin embargo, los precursores filosóficos de Hegel no son los más indicados para responder al interrogante que se formula, para explicar el milagro en cuestión. Han visto y han planteado mal el problema. Han hablado del “Sujeto” en general o del “Pensamiento” en tanto que tal, preguntándose cómo y por qué el Ser es también Concepto, es decir por qué y cómo puede tener sentido; mas han olvidado decir que también hay discursos dotados de sentido que los hombres pronuncian, escriben o piensan en el espacio y en el tiempo. Simplificando así el problema, llegaron, es verdad, a un resultado. Parménides afirma la identidad del Ser y del Pensamiento; Aristóteles habla del Ser que se piensa eternamente a sí mismo en su totalidad; Spinoza, inspirándose en Descartes e inspirando a Schelling, afirma que el Pensamiento es un atributo de la Substancia. Hegel no está de acuerdo con el resultado de la filosofía que precede a la suya. Expresa tan sólo que la relación entre el Ser y el Pensamiento que encara esa filosofía nada tiene de significativo.

Para explicar en verdad la relación en cuestión, habría sido suficiente identificar con Hegel, el Concepto y el Tiempo; o lo que es igual, afirmar la temporalidad del ser. Pues el Concepto o más exactamente el sentido del Ser, en nada se diferencia del mismo Ser, siempre que no sea por la ausencia en el sentido del Ser de ese Ser. Lo mismo rige para el sentido de cualquiera cosa que es, puesto que el Ser es la integración de todo lo que es, de modo que el sentido del “Ser” es una integración de todos los sentidos en general. El

sentido-esencia de una cosa es algo así como esa cosa misma menos su existencia. Ahora bien, la "sustracción" que quita el ser al Ser es el Tiempo, que hace pasar al Ser, del presente en el cual es, al pasado en el cual no es (ya), y donde no es más que sentido puro (o esencia sin existencia). Y puesto que no es un Ser nuevo que es en el presente, sino el Ser "antiguo" o pasado, puede decirse que el Ser es una esencia que ha adquirido existencia; o lo que es igual, que el ser no es sólo Ser sino Concepto; o lo que también es igual, que el Ser tiene un sentido en la misma medida en que es (en tanto que Tiempo). De igual manera, puesto que es el mismo Ser pasado que está en el presente y estará en el porvenir (donde aun no estando, es también esencia sin existencia), puede decirse que el Ser tiene un fin (y ese fin es la transformación del porvenir en presente o la concesión de la existencia a la esencia y que comprende además la transformación del presente en pasado, es decir del Ser en Concepto) : lo que asimismo puede expresarse diciendo que el propio ser del Ser tiene un sentido; o lo que es igual, que el Ser tiene una razón de ser (y esa "razón" es el pensamiento del ser por el Ser). De tal manera, si el Ser y el Tiempo hacen uno, bien puede decirse que el Ser coincide con el Pensamiento, que se piensa eternamente a sí mismo y que el Pensamiento es el atributo de su Substancia, o si se quiere, su "fin".

También Hegel está de acuerdo. Sólo que, según él, esa relación del Ser y del Pensamiento en el seno de la "esfera" de Parménides o del "Círculo" aristotélico (que Hegel evoca en el texto citado), o de la "Substancia" espinocista y schellinguiana (de la cual habla), nada tiene de "milagroso"; pues esa relación es "inmediata", dice Hegel. Pero "inmediato" significa en él "natural" o "dado". Y en efecto esa relación no presupone ninguna "actividad" ningún "trabajo" ninguna "fuerza" o "potencia". Ya que aquí la "esencia" no está separada de su soporte "natural"; la esencia del Ser subsiste en el Ser mismo y en él solamente igual que la esencia del perro subsiste sólo en el perro (y por eso no puede haber mesas en este Ser, por ejemplo, vale decir artefactos). Aquí no hay ni acción, ni trabajo, ni potencia, porque el Ser dado permanece tal como ha sido dado, en su identidad inmutable consigo mismo.

Por el contrario, lo que es "milagroso" es precisamente la. separación que efectúa el Entendimiento. Pues en efecto, ella es "contra natura". Sin la intervención del Entendimiento la esencia "perro" sólo existiría en y por los perros reales, que la determinarían, en cambio, de manera unívoca por su propia existencia. Por ello puede decirse que la relación entre el perro y la esencia. perro" es "natural" o "inmediata". Pero cuando merced a la potencia absoluta del Entendimiento, la esencia deviene sentido y se encarna en una palabra, ya no hay relación "natural" entre ella y su soporte; de otra manera las palabras que no tienen nada en común en tanto que realidades espacio-temporales fonéticas o gráficas cualesquiera por lo demás (perro, dog, Hund, etc.) no podrían servir de soporte a una sola y misma esencia, aun teniendo todas idéntico sentido. Hay aquí entonces negación de lo dado (con sus relaciones "naturales" entre la esencia y la existencia) vale decir, creación (de conceptos o de palabras-con-sentido, que en tanto que palabras nada tienen que ver por sí mismas, con, el sentido que allí se encarna) : o sea acción o trabajo.

Por otra parte si la concepción tradicionalista del Ser-Pensamiento da cuenta de la posibilidad del discurso que revela el sentido de lo que es, al explicar cómo y por qué el Ser tiene sentido, no dice cómo y por qué el discurso deviene real, es decir cómo y por qué se llega efectivamente a "extraer el sentido del ser" y a encarnarlo en un conjunto de palabras

que no tienen nada en común con ese sentido y que han sido creadas de pronto con miras a esa encarnación. Mas precisamente la realidad del discurso es el milagro que la filosofía deberá explicar.

Es milagroso, dice Hegel, el hecho que algo que es realmente inseparable de otra cosa obtenga, no obstante, una existencia separada: o bien aún, que un simple atributo o "accidente" devenga una realidad autónoma.

Sin embargo, la esencia es una "entidad ligada" a su soporte, y no es "objetivamente real" más que en su conexión con "algo" distinto de ella, es decir, precisamente con su sostén. No obstante, el Entendimiento, consigue separar la esencia de su soporte natural y procurarle una "existencia-empírica propia" encarnándola en una, palabra o discurso pronunciado, escrito o pensado. Y esa "existencia-empírica" propia de la esencia devenida sentido, es también su "libertad separada-o-aislada". Pues el sentido encarnado en la palabra y el discurso ya no está sujeto a la necesidad que rige las esencias ligadas a sus soportes naturales respectivos, determinados de manera unívoca por su hic et nunc. Así por ejemplo, el sentido encarnado en la palabra "perro" puede continuar subsistiendo aún después que todos los perros hayan desaparecido de la tierra, puede -transmitida por radio por ejemplo- franquear los obstáculos insoportables del perro real; puede situarse ahí, donde no habría lugar para este último, etc. Y es esta "libertad separada" y la "potencia absoluta" de la cual ella surge, las que condicionan la posibilidad del error del que los filósofos prehegelianos jamás han podido dar cuenta. Pues esta "libertad" permite a los sentidos encarnados en palabras, combinarse de modo distinto del que lo hacen las esencias correspondientes ligadas a sus soportes naturales.

Esa "actividad" capaz de extraer el sentido del Ser, de separar la esencia de la existencia y de encarnar el sentido-esencia en el discurso, es lo que constituye el milagro que la filosofía (o más exactamente) la Ciencia o la Sabiduría) está llamada a explicar. Y al tratar de hacerlo Hegel ha descubierto (o precisado) la categoría (ontológica) fundamental de la Negatividad que él llama aquí lo "Negativo" o la "entidad-negativa o negadora". Esa negatividad es la "energía del pensamiento" que extrae el sentido del Ser separando la esencia de la existencia; es la "energía del Yo abstracto puro" que engendra el "pensamiento" es decir el "Entendimiento" y su discurso. Pero como suele decirse el discurso no cae del cielo, y no flota en el vacío "por encima de las aguas". Si expresa un "pensamiento" que pertenece a un "Yo", ese Yo necesariamente tiene una existencia-empírica en el Mundo espaciotemporal natural y es un Yo humano.' Lo que es "Yo-abstracto" (Ich) en el plano ontológico (y ese Yo es la forma en la cual subsiste la Negatividad en la Identidad o en el Ser dado), es "Yo personal" (Selbst) humano en el plano metafísico: es el Hombre que "aparece" en el plano fenomenológico, como individuo libre histórico parlante.

El milagro de la existencia del discurso, del que debe rendir cuenta la filosofía, no es más que el milagro de la existencia del Hombre en el mundo. Y, en efecto, puede relacionarse al propio Hombre con la frase de Hegel que he interpretado vinculándola con el Discurso.

Ya que el Hombre también es "entidad ligada" que sólo no es "objetivamente-real en su conexión con otra cosa": no es nada sin el animal que le sirve de soporte y es nada pura

fuera del Mundo natural. Y no obstante se separa de ese Mundo y se le opone. El se crea una “existen-cia empírica propia” esencialmente diferente de todas las existencias empíricas puramente naturales. Y se adquiere “una libertad separada o aislada” que le permite moverse y actuar de otra manera que como lo hubiera hecho el animal que la encarna, si es que ese animal no encarnaba la Negatividad y por tanto no era un Yo que piensa y habla. Dotado de una “potencia absoluta” que en él deviene una “fuerza” efectiva, “que provoca asombro” el Hombre produce en la “actividad” o el “trabajo” racional o penetrado por el “Entendimiento”, un Mundo real contra-natura, creado por su “libertad separada” para su “existencia-empírica propia”: el Mundo técnico o cultural, social o histórico.

Así como los discursos que pronuncia, el Hombre no es pues un Ser dado ni el “accidente” de una “Substancia”. Es el resultado de] esfuerzo de una potencia absoluta y él es esa misma potencia: es Negatividad encarnada, o como dice Hegel, “entidad negativa o negadora” (das Negative). Al comprender al Hombre como Negatividad, se lo comprende en su especificidad humana “milagrosa” que hace de él un Yo que piensa y habla o que “separa” la esencia de su “conexión” natural o dada con la existencia.

Sabemos, además, que en el plano ontológico, la Negatividad se actualiza en tanto que Acto negador o creador (para subsistir en tanto que “Yo-abstracto”). Sabemos también que, en el plano metafísico, “el ser verdadero del Hombre es su acción” y que en ella tan sólo “la Individualidad es objetivamente real” (Fenomenología del Espíritu, pág 236, líneas 10-12). Y sabemos en fin que, en el plano fenomenológico el Hombre se “manifiesta” por primera vez en el Mundo de los “fenómenos naturales” por la acción de la lucha y “aparece” en ese Mundo el Entendimiento con sus pensamientos y sus discursos como consecuencia de la acción del trabajo.[44]

Ahora bien, la Negatividad tomada aisladamente, es Nada pura (en el plano ontológico). Esa nada anihila en tanto que Acción (del Yo abstracto) en el Ser. Mas la Acción anihila al aniquilar este Ser y por tanto se aniquila a sí misma, puesto que sin el Ser sólo es Nada. La Negatividad no es más que la finitud del Ser (o la presencia de un verdadero porvenir en él, que jamás será su presente) : y la Acción es esencialmente finita. Por eso (en el plano

[44] Hegel lo dice en la Sección A del Capítulo IV de la Fenomenología del Espíritu. La Acción invierte el curso “natural” del Tiempo en el cual dura el Ser dado-temporal o el que tiene sentido. Introduce el primado del porvenir en el Tiempo, donde el Ser no es y está dado sólo en el presente. Pues el presente de la Acción es la realización de un proyecto de porvenir: en y por la Acción (o mejor: en tanto que Acción), el porvenir tiene una presencia real en el Ser. Mas el porvenir también es, como el pasado, la nada del ser, es decir, su sentido. Pero ese sentido no estaba ni está ligado realmente a la existencia presente o dada. Por ello de alguna manera puede ser desviada de su existencia “natural” (de la cual será esencia) y orientada hacia una existencia “artificial” que es la del discurso (de la cual será el sentido). Y el porvenir está realmente presente en el futuro en tanto que proyecto discursivo. En efecto, el proyecto se realiza en el presente, y lo está en el pasado en tanto que realizado. Mas el presente y por tanto el pasado del proyecto están penetrados y determinados por el porvenir, que subsiste en él en forma de discurso. Lo real creado por la Acción es entonces algo real revelado por el pensamiento o la palabra. Es la Acción (= Hombre) la que crea el Mundo dominado por el porvenir, el Mundo de la Ciencia y de las artes en el seno de un Mundo natural regido por el presente (en la medida en que el Mundo es inanimado o “material” y por el pasado (en la medida en que el Mundo vive).

metafísico) el Mundo histórico creado por la Acción, necesariamente tiene un comienzo y un fin. Y la entidad que es Acción en su propio ser "aparece" (en el plano fenomenológico) a sí misma y a los demás como irremisiblemente mortal.

Por tal motivo en el texto citado, Hegel puede llamar Muerte a la "realidad" que es la Negatividad o la "entidad-negativa o negatriz". Mas si el Hombre es acción, y si la Acción es Negatividad que "aparece" como Muerte, el Hombre, en su existencia humana o parlante es sólo muerte: más o menos diferida y autoconsciente.

De manera que: explicar filosóficamente el Discurso, o dar cuenta del Hombre en tanto que parlante, es aceptar sin retaceos el hecho de la Muerte, y describir en los tres planos filosóficos, su significación y su alcance. Esto es lo que han omitido hacer los filósofos anteriores a Hegel.

Hegel no se asombra. Pues sabe que la muerte "es lo más terrible" y que la aceptación de la Muerte es "lo que exige mayor fortaleza". Dice que el Entendimiento exige esa aceptación. Pues el Entendimiento por su Discurso revela lo real y se revela a sí mismo. Y puesto que nace de la finitud, sólo al pensar en la muerte y al hablar de ella es verdaderamente lo que es: discurso consciente de sí mismo y de su origen. Mas Hegel también sabe que la "belleza estéril" es incapaz de plegarse a las exigencias del Entendimiento. El esteta, el romántico, el místico huyen de la idea de la muerte y hablan de la Nada como de algo que es.

Por otra parte, expresa Hegel, la "vida del Espíritu" no es la que "se espanta ante la Muerte y se preserva del estrago, sino la que soporta la muerte y se mantiene en ella". Es que el Espíritu es el Ser revelado por la palabra, y la vida del Espíritu es la existencia del filósofo o del Sabio, consciente del Mundo y de ella misma. Pero únicamente cuando toma conciencia de su finalidad, y por tanto de la muerte, el hombre asume en verdad su autoconciencia. Pues es finito y mortal.

Asimismo, el Espíritu "no llega a su verdad sino encontrándose a sí mismo en el desgarramiento absoluto". Pues una vez más, el Espíritu es lo Real revelado por el Discurso. Mas el Discurso nace en el Hombre que se opone a la Naturaleza, o que niega: en la Lucha, lo dado animal que es él mismo, y por el Trabajo, el mundo natural que le es dado. De ese "desgarramiento" de lo Real como Hombre y Naturaleza nacen el Entendimiento y su Discurso que revelan la Realidad y así la transforman en Espíritu. Esa oposición, ese conflicto entre el Hombre y lo Real dado, se manifiesta en primer término por el carácter erróneo del discurso revelador humano, y es sólo al final de los tiempos, al término de la Historia, cuando el Discurso del Sabio se une a la Realidad. Sólo entonces puede decirse que "el Espíritu se recupera a sí mismo" y que "obtiene su verdad", que es la revelación adecuada -a la realidad. Pero sólo se recupera en y por el "desgarramiento" que se ha manifestado en formas múltiples de error en el curso del proceso histórico. Y ese proceso es el de una serie de generaciones que se continúan, que nacen y mueren en el tiempo.

La Muerte es quien engendra al Hombre en la Naturaleza y es la muerte quien lo hace progresar hasta, su destino final, el del Sabio plenamente autoconciente y por tanto consciente de su propia finitud. De tal manera, el Hombre no llega a la Sabiduría o a la

plenitud de la autoconciencia mientras como el vulgo finja ignorar la Negatividad, que es el fondo mismo de su existencia humana, y que se manifiesta en él y a él no sólo como lucha y trabajo, sino también como muerte o finitud absoluta. El vulgo trata la muerte como algo de lo cual se dice:

"no es nada o no es cierto"; y volviéndose rápidamente se apresura a pasar a lo cotidiano.[45] Pero si el filósofo quiere alcanzar la Sabiduría, debe "mirar lo Negativo de frente y permanecer cerca de él"; y es en la contemplación discursiva de la Negatividad que se revela por la Muerte, donde se manifiesta la "potencia" del Sabio autoconsciente que encarna el Espíritu. Hegel expresa que esa "permanencia" cerca de lo Negativo es lo que constituye la "fuerza mágica" que cambia el Ser-dado en lo Negativo". Hace alusión a lo que según él, es el nacimiento del Hombre en el Mundo.[46] Pues es en la Lucha, dentro de la cual la potencia de lo Negativo se manifiesta por la aceptación voluntaria del riesgo de la vida (el Amo) o por la angustia inspirada por la aparición consciente de la muerte (el Esclavo), donde el Hombre crea su ser humano, transformando como "por magia" la Nada que es y que se manifiesta a él y por él en tanto que muerte, en una existencia negatriz del combatiente y del trabajador, creadores de la Historia. Esa "permanencia" cerca de la muerte es lo que realiza la Negatividad y la inserta en el Mundo natural en forma de ser humano. Y al retomar en su discurso ese contacto antropógeno con la muerte, el Sabio transforma la nada de la descripción errónea del Hombre en el ser revelado que es la verdad.

Esa "fuerza mágica" prosigue Hegel, es lo que ya antes llamó el "Sujeto" o el "Yo abstracto" del "Entendimiento". Vale decir, que el pensamiento y el discurso revelador de lo Real nacen de la Acción negatriz que realiza la Nada destruyendo al Ser: el ser dado del Hombre, en la Lucha, y el ser dado de la Naturaleza, por el Trabajo (que resulta además del contacto real con la muerte en la Lucha). Es decir, que el propio ser humano no es más que esa Acción: es la muerte que vive una vida humana.

El ser humano por ser, si se quiere, una muerte diferida, o. una afirmación de la Nada por la negación de lo dado, o bien aún, creación, no es un ser dado. Se "determina específicamente" él mismo; no es como el ser natural, la "imnediatez que-existe-como-un-ser-dado". Por el contrario, sólo existe humanamente en la medida en que "suprime dialécticamente" o "mediatiza" esa "inmediatez" natural por la Acción negatriz. Esa "inmediatez" tiene la "mediación fuera de ella", pues es el Hombre quien niega o transforma la Naturaleza por su Trabajo y en sus Luchas, y es el discurso humano el que la revela. El Hombre, por el contrario, se niega a sí mismo: él mismo se crea y se transforma; él es la mediación del ser dado por la negación activa, y por tanto discursiva o reveladora. Y por eso el Hombre es el único que es un ser que revela el Ser y es autoconciente. O lo que es igual, el ser humano, en la medida en que implica la conciencia y la voluntad de su muerte, es un ser "mediatizado" por la Negatividad, vale decir un ser dialéctico.

[45] Este tema ha sido retomado por Heidegger en Sein und Zeit, Vol. 1: das Man und das Gerede.

[46] Hegel habla de ello en la Sección A del Capítulo II.

Tal es el sentido del pasaje citado en el Prefacio de la Fenomenología del Espíritu. Interpretado en el plano ontológico, ese pasaje significa que no es la Totalidad (infinita) del Ser (o lo Uno que es) que se revela a sí misma en ella misma, sino que esa Totalidad es revelada por una de sus partes (limitadas), que también ella se revela. En sentido metafísico, el pasaje significa que el Espíritu, o sea el Ser que se revela él mismo a sí mismo, no es Dios sino el Hombre-en-el-Mundo. Pues la parte reveladora del Ser es el ser humano, esencialmente finito, que se crea en el tiempo por la negación activa del Ser y que, al ser Negación o Negatividad, se destruye a sí mismo, después de haber durado. Y esa revelación del Ser por el ser humano temporal y temporario es una revelación discursiva o "dialéctica" que se desarrolla en el tiempo en que ha nacido y en el que desaparecerá un día. En esa revelación discursiva, el ser humano se relaciona con la totalidad del Ser dado: primero por la acción negatriz y el discurso erróneo que resulta de ella, pero finalmente por el discurso adecuado que nace de la contemplación pasiva del Sabio, que estando "satisfecho" por el Ser dado, deja de negarlo, de transformarlo y de "desfigurarlo" aunque no sea más que en sus discursos.

Y, cosa curiosa, Hegel no lo dice en el pasaje mencionado, pero resulta del conjunto de su Sistema, esa "satisfacción" (Be-friedigung) del Sabio que presupone su conciencia perfecta del Mundo y de sí, sólo alcanza su perfección y su plenitud en y por la conciencia de la muerte. En efecto, el Hombre no puede estar satisfecho sino en tanto es consciente de su satisfacción, es decir autoconsciente en tanto que satisfecho. Ahora bien, si el Hombre es esencialmente finito, no puede ser plenamente autoconsciente más que tomando conciencia de su muerte. Sólo sabiendo que es irremediablemente mortal el Sabio puede alcanzar la plenitud de la satisfacción.

Y al observar el problema más de cerca se comprueba que esa consecuencia última del hegelianismo, es psicológicamente menos paradójica de lo que parece a primera vista. Por cierto que la idea de la muerte no aumenta el bienestar del hombre; no lo hace feliz y no le procura ningún placer, ni alegría. Pero es lo único que puede satisfacer su orgullo, es decir, que puede procurarle precisamente esa "satisfacción" que Hegel tiene en vista. Pues la "satisfacción" hegeliana es la plena satisfacción del deseo antropógeno y humano del Reconocimiento (Anerken-nen), del deseo del Hombre de ver que todos los demás hombres atribuyen un valor absoluto a su individualidad libre histórica o a su personalidad. Pero sólo al ser y sentirse mortal o finito, o lo que es igual, al sentirse existir en un universo sin más allá o sin Dios, es como el hombre puede afirmar y hacer reconocer su libertad, su historicidad y su individualidad "única en el mundo".

El pasaje citado del Prefacio de la Fenomenología del Espíritu pone sobradamente en evidencia el papel decisivo que juega la idea de la muerte en la filosofía de Hegel. No obstante, quisiera mencionar una serie de otros textos que permiten precisar la noción hegeliana de la muerte. Por diversas razones yo no los tomaré más que de la Fenomenología del Espíritu y de los escritos anteriores.

El tema de la muerte aparece ya en el fragmento de 1795 sobre el amor, traducido en el primer Apéndice (ver más arriba, pág. 510).

En ese fragmento el amor aparece a Hegel como lo que hay de más humano en el Hombre: el “amante”, es el hombre tomado en tanto que ser humano. Hegel subraya la diferencia esencial que subsiste entre la muerte del hombre y el “fin” o la “corrupción” de un ser puramente natural; habla de una planta, pero habría podido hablar de un animal o de una cosa inanimada. La diferencia reside en que el fin del ser natural está determinado por las leyes generales de la naturaleza, que de algún modo es impuesta desde afuera para el resto del universo, por lo que es extraño” al ser finito. Por oposición, la muerte del hombre debe entonces ser comprendida como un fin “inmanente” o “autónomo”, ,es decir voluntario o querido, y por tanto consciente.

Además, Hegel dice que el hombre es individual en la medida. en que es mortal. Si el Espíritu (que aquí se llama Amor) fuera infinito o inmortal, sería rigurosamente uno. Si el Espíritu se realiza como múltiple en forma de seres humanos que difieren unos de otros y donde cada uno vive una vida individual que le es propia, es únicamente porque los seres humanos o “espirituales” vale decir “amantes”, son mortales. De igual manera la “autonomía” o la libertad del ser humano está ligada a la muerte. Decir de un ser que es “autónomo” significa sostener que es mortal.

En fin, el mismo fragmento contiene también la idea de la supervivencia histórica del hombre en la tierra. Los hombres se separan y se destruyen definitivamente en y por su muerte, pero viven humanamente y permanecen socialmente unidos en y por sus hijos (merced a la educación y a la tradición histórica, como lo veremos más tarde). El hijo implica y presupone la muerte de los padres, mas a pesar de la “negación” que los separa, hay “identidad” entre las generaciones que se suceden. A esto se llama Historia. O si se quiere, es la existencia “total” sintética o “dialéctica” del ser humano, donde la tesis de lo “unido” (Identidad) y la antítesis de lo “separado” (Negatividad) coinciden en la síntesis de lo “reunido” (Totalidad). La historicidad (o la dialecticidad) del Hombre está pues inseparablemente ligada al hecho de su muerte.

Todos los principales temas de la filosofía hegeliana de la. muerte se encuentran en uno de sus primeros escritos. Y los mismos temas serán retomados, precisados y desarrollados en escritos posteriores. El tema de la diferencia esencial entre la muerte del hombre, que es la muerte propiamente dicha, y la muerte-corrupción de un ser que sólo es viviente, se retoma en la Introducción de la Fenomenología del Espíritu.
Hegel dice (pág. 69, líneas 12-16):

“Lo que está limitado a una vida natural no puede por sí mismo ir-más-allá (hinauszugehen) de su existencia-empírica (Da-Sein) inmediata [o dada]; pero está impulsado más allá (hinaus-getrieben) de esa existencia por otra-cosa [que él], y ese hecho de ser arrancado [y proyectado] más allá (Hinausgerissenwerden), es su muerte”.

Nuevamente el “fin” del ser natural se presenta como una ley exterior sufrida pasivamente. El ser natural es esencialmente “dado”, es decir, “estático” o “idéntico” a sí mismo: todo cambio radical que sea distinto del desarrollo” de su “naturaleza” dada o innata, le es impuesto desde afuera y significa su destrucción. El Hombre puede, por el contrario, trascenderse espontáneamente a sí mismo e ir por sí mismo más allá de su “naturaleza innata” permaneciendo lo que es, es decir, un ser humano. Pero para el animal que le sirve

de sostén esta trascendencia significa la muerte. Sólo en el animal humano esta muerte ya no es exterior; él mismo es (en tanto que hombre) la causa de su muerte (en tanto que animal. Unicamente esa muerte "autónoma" o "espontánea" puede ser consciente y también aceptada con libertad o querida (riesgo de la vida). Y ella tan sólo es humana en verdad, humanizante o antropógena. Como ser negador, el hombre hubiera podido indefinidamente ir más allá de sí mismo (sin dejar de ser Hombre, sin tener necesidad de devenir "super-hombre"). El fin del animal antropóforo pone término a la autotrascendencia humana. Por eso la muerte del hombre es siempre de algún modo prematura o violenta, por oposición a la muerte "natural" del animal o de la planta, que han terminado el ciclo de evolución.

Y por la trascendencia humana también puede realizarse en tanto que Historia una y única, a pesar (o a causa) de la sucesión de generaciones que permanecen absolutamente separadas unas de otras en el reino, vegetal y animal.

Hegel lo dice en las Conferencias de Jena de 1803-04 (Vol., XIX, última frase de la Nota 4):

"Los individuos son en principio ellos mismos esa muerte en vías de devenir (werdende), ... pero en su acto-de-devenir muertos (Totwerden) también contemplan su acto-de-devenir vivos. El hijo [humano] no es como en la relación animal, el género existente, sino los padres [reconociéndose en él]."

Como lo veremos aún, es el acto auto-negador, es decir individual, libre e histórico, interrumpido por la muerte del animal que lo encarnaba, que se prolonga, se termina y se perfecciona en y por el hijo educado y creado en tanto que humano por ese mismo acto. Mas el hombre no se hubiera podido negar a trascenderse a sí mismo si no fuera finito o mortal. La humanidad del hombre presupone entonces la finitud del animal que lo encarna, y por consiguiente presupone la muerte del propio hombre. Y por otra parte, trascendiendo, el hombre también provoca la muerte del animal al trascender por la acción negadora de su "naturaleza" dada: en el límite, arriesga su vida y se hace matar sin razón biológica valedera. Puede decirse que el hombre es una enfermedad mortal del animal.

Y en efecto Hegel así lo postula.

En las Conferencias de 1803-04 se encuentran los siguientes pasajes:

"En la medida en que el sistema universaI eleva al animal en su propio interior hasta el punto en que la entidad-universal se fija por oposición (gegen) a su diferencia [que la distingue de todo lo que no es él], existe para ella [y] no coincide con esta diferencia, es la enfermedad la que se manifiesta, en la cual el animal quiere [ir] más allá de sí. [Pero] en la medida en que no puede organizar la entidad universal para ella misma, sin relacionarla con el proceso animal..., sólo pasa a su muerte. [Vol. XIX, pág. 174, líneas: 28-35]. Con la enfermedad el animal supera el límite de su naturaleza; pero la enfermedad del animal es el devenir del Espíritu.. En la enfermedad, la entidad universal... se ha aislado; lo que... no puede acabar sino con la muerte. [Vol. XIX, pág. 186, líneas 12-15 y 18.] La universalidad fijada de la enfermedad no hace más que destruir la infinitud de la oposición (Gegensatzes) y [ella] se transforma (geht über) en muerte; la universalidad del Espíritu [por el contrario]

hace de manera que la oposición se mantenga. (Bestehen), en la medida en que esa universalidad ha suprimidodialécticamente (aufgehoben) la oposición en sí misma [Vol. XIX, pág. 89, líneas 4-7].”

La Enfermedad y la muerte del animal no son sino una tentativa abortada de autotrascendencia. La enfermedad es un desacuerdo entre el animal y el resto del mundo natural; el animal enfermo está, por así decir, desplazado de su “lugar natural” (topos), del hic et nunc que fija su particularidad y la distingue de todo lo que no es él. Mas, desprender del hic et nunc es universalizar, transformar en noción general o concepto. Pero el animal está absolutamente determinado por su topos. Sacarlo de allí es destruirlo, es enfermarlo hasta la muerte. Pues a la inversa que el Hombre, el animal no puede “organizar lo universal en sí mismo, sin relacionarlo con el proceso animal”: dicho en otros términos, no puede desarrollar en universo del discurso (que él transformará por la acción en un mundo real técnico e histórico) la entidad particular devenida concepto por separación de su hic-et nunc dado. Sin embargo, el Hombre no puede hacerlo sino porque el animal que lo encarna, es susceptible de ser desalojado, de su topos por la enfermedad y la muerte.

Por la enfermedad el animal trata de trascender de algún modo su “naturaleza dada”. No lo consigue, porque esta trascendencia equivale para él a su destrucción. Mas el triunfo del Hombre presupone esa tentativa y por ello la enfermedad que lleva a la muerte del animal es “el devenir del Espíritu” o del Hombre. (El Espíritu no es un Dios eterno y perfecto que se encarna, sino un animal enfermo y mortal que se trasciende en el tiempo.)

La universalidad que se manifiesta en tanto que enfermedad es “fija” vale decir, no es sintética, total, dialéctica. Ella destruye simple-mente la “oposición” de lo Particular y de lo Universal al destruir la particularidad del animal en y por la muerte. La “universalidad del Espíritu” por el contrario, es decir, la que se manifiesta en tanto que existencia humana, mantiene la “oposición” de lo Particular y de lo Universal “suprimiendo-dialécticamente” esos opuestos, o lo que es igual, sintetizándolos en la totalidad de la Individualidad; ya que la universalidad del discurso y de la acción razonable se efectúa en y por la particularidad de un individuo humano. Pero una vez más esta individualidad libre e histórica presupone la oposición de lo Particular y de lo Universal, que se manifiesta como la enfermedad y la muerte de la animalidad, que es también la del hombre.

Por eso Hegel puede decir en las Conferencias de Jena en 1805-06, Vol. XX, pág. 164, líneas 8-9):

“El animal muere. [Pero] la muerte del animal [es el] devenir de la conciencia [humana].”

En resumen, el Hombre es la enfermedad mortal de la Naturaleza. Y así, por formar necesariamente parte de la naturaleza, él mismo es esencialmente mortal.

En su escrito de juventud, Hegel relacionaba la muerte con la libertad, la historicidad y la individualidad del Hombre. Y también retoma y precisa este triple tema en sus escritos posteriores.

Consideremos primero la libertad.

En diversas oportunidades Hegel identifica la libertad y la Negatividad. Lo hace de manera particularmente clara en el Sistema de la Moral (¿de 1802?) donde escribe por ejemplo: Hombre.

Pero la Negatividad tomada en sí misma es sólo la Nada, que puede "manifestarse" en tanto que muerte. Y Hegel lo dice en varias ocasiones.

Así por ejemplo, en las Conferencias de 1805-06, escribe en una nota marginal (Vol. XX, pág. 166, las tres últimas líneas de la Nota 2):

"Su resultado: [la] muerte, la Negatividad pura, el No ser inmediato." Si por una parte la Libertad es Negatividad, y si por otra la Negatividad Conferencias de 1803-04:

(Erscheinung) la muerte; y por la facultad (Fähigkeit) de la muerte, el Sujeto se demuestra (er-weist) libre y absolutamente exento de toda compulsión (Zwang). El Sujeto es el acto-de-represión (Bezwingung) absoluto, y porque ese acto es absoluto, es por tanto infinito el concepto de sí, y lo opuesto (Gegenteil) de sí, es decir absoluto. y la Particularidad pura que está en la muerte, es su propio opuesto [o sea] la Universalidad. Pues no hay libertad en el acto de represión sino por el hecho, que tiene exclusivamente por fin puro (geht auf) la supresión dialéctica de una determinación específica [dada] y por tanto, por el hecho que ese acto, considerado en sí mismo, se comporta (sich hült) de manera puramente negativa (rein negativ) ;

[Vol. VII, pág. 370, líneas 10-14, 20-25, 27-28] ... la abstracción suprema de la libertad, vale decir la relación de represión (Bezwingens) llevada hasta su supresión-dialéctica, es decir la muerte violenta, libre [Vol. VII, pág. 389, líneas 17-19]. Ese punto simple absoluto de la Conciencia [= Hombre] es el ser-absoluto (Absolutsein) de ésta, pero [tomada] en tanto que entidad-negativa-o-negadora; o [en otros términos] es el ser absoluto del individuo [tomado] en tanto que tal, en tanto que entidad-particularmente-aislada (Einselnen). Es la libertad de su arbitrio (Eingensinns). Lo particular (Einzelne) puede transformarse (sich magen) en ese punto; puede, de-manera-absoluta, hacer abstracción de todo, no puede tornarse dependiente, [no puede] ser tenido (gehalten) por nada; puede desprender de sí toda determinación específica por la cual habría debido ser interpretado (gefasst), y [puede] realizar en la muerte su independencia y su libertad absolutas, [puede] realizar en la muerte su independencia y su libertad absolutas, [puede realizarse allí] como conciencia absolutamente negativa-o-negadora. Mas la muerte tiene en sí la contradicción en relación con la vida [Vol. XIX, pág. 218, líneas 1 y 12]. Su [=particular] libertad particular-aislada (einzeine) no es [nada] más que su arbitrio, su muerte [Vol.
XIX, pág. 232, última línea de la Nota 2]."

La muerte, entiéndase la muerte voluntaria o aceptada con pleno conocimiento de causa, es la manifestación suprema de la libertad, por lo menos de la libertad "abstracta" del individuo aislado. El Hombre no podría ser libre si no fuera esencial y voluntariamente mortal. La libertad es la autonomía frente a lo dado, es decir la posibilidad de negarlo tal como es dado, y únicamente por la muerte voluntaria un hombre puede escapar a la empresa de cualquiera condición dada (= impuesta) de la existencia. Si el Hombre no fuera

mortal y si no pudiera matarse sin “necesidad”, no escaparía a la determinación rigurosa por la totalidad dada del Ser, que en ese caso merecería ser llamado “Dios”.

La esencia de la libertad individual es por tanto la Negatividad, que se manifiesta en estado puro o “absoluto” como muerte. Y por eso cuando la libertad “pura” o “abstracta” se realiza en el plano social, en el curso de la segunda etapa de una Revolución verdadera, es decir, en verdad negadora de lo social dado, debe manifestarse necesariamente en tanto que muerte violenta colectiva o “Terror”.

Hegel lo expresa con claridad en el párrafo de la Fenomenología del Espíritu consagrado al análisis de la Revolución (pág. 418, líneas 19-27):

“La obra y la acción únicas de la Libertad general (allge-meinen) son por consiguiente la muerte; o sea una muerte que no tiene ninguna envergadura (Umfang) ni plenitud ni cumplimiento (Erfüllung) internas, pues lo que se niega [en y por esa muerte] es el punto no realizado ni cumplido del Yo-personal (Selbst) absolutamente libre; es la muerte más fría y más chata, sin otra significación o importancia que el acto de cortar en dos un repollo o beber un trago de agua. [Es] en la chatura de esta sílaba [en la que] consiste la sabiduría del gobierno [revolucionario] y [a ella se reduce] y el entendimiento [que permite] que se cumpla (vollbringen) la voluntad general.”

En el curso de la segunda etapa revolucionaria, los revolucionarios que aspiran a la “libertad absoluta” se oponen en tanto que particulares aislados a lo universal encarnado en el Estado. Se oponen en absoluto y quieren negar al Estado dado en forma absoluta destruyéndolo por completo. El Estado no puede mantenerse, la voluntad general no puede cumplirse sino a condición de negar a esos “particulares” en forma absoluta como es o quiere ser absoluta la afirmación de ellos mismos por la negación de las realidades universales. Por eso la “sabiduría del gobierno” se manifiesta en el curso de esta etapa por el Terror. Ahora bien, hemos visto que la muerte voluntariamente afrontada en una lucha negadora es precisamente la relación y, la manifestación más auténtica de la libertad individual absoluta. En consecuencia es en y por el Terror que esa Libertad se propaga en la sociedad y ella no puede ser alcanzada en un Estado “tolerante” que no toma suficientemente en serio a sus ciudadanos como para asegurarles su derecho político hasta la muerte.

Hegel deduce de esos análisis que la libertad, al ser esencialmente Negatividad, no puede ser ni realizada en estado puro, ni querida por sí misma. La libertad (= “no conformismo”) absoluto es la Negatividad pura, es decir Nada y muerte. Mas esto contradice la vida, la existencia y el propio ser. La Negatividad es algo y no Nada, sólo por el Ser (= Identidad) que ella conserva negándolo. La negación (de lo dado) no es real sino en tanto que creación (de lo nuevo) u obra cumplida. El Revolucionario no se destruye a sí mismo más que en la medida en que consigue conservar su obra negadora uniéndola a la Identidad del ser, mantenida a través de su negación por el recuerdo o la tradición. Vale decir que la libertad sólo se realizada en tanto que Historia, pues el Hombre no puede ser libre sino en la medida en que es histórico (= social = estatal). Pero a la inversa, no hay Historia sino allí donde hay libertad, es decir progreso o creación, es decir negación “revolucionaria” de lo dado. Y

puesto que la libertad negadora implica y presupone la muerte, sólo un ser mortal puede ser verdaderamente histórico.

Mas la Historia presupone la Muerte, independientemente del hecho que ella encarne la libertad. No hay historia más que donde hay tradición y recuerdo histórico por una parte, educación y resistencia a éstos, por la otra. Pero todo ello presupone una serie de generaciones que se suceden, que vienen al mundo y mueren. Pues la vida de los hijos implica necesariamente la muerte de los padres. Hegel lo dice con una extraña dureza en una nota al margen de sus Conferencias de 1805-06 (Vol. XX, pág. 202, Nota 3) :

“Los salvajes de América del Norte matan a sus padres; nosotros hacemos lo mismo.”

En efecto, el hijo educado por sus padres prolonga su acción social y política, que es su propio ser, y les asegura así una “supervivencia” en la tierra que es la única “supervivencia” (además limitada en el tiempo) compatible con la libertad. Mas la supervivencia histórica conserva la universalidad de la acción individual, destruyendo su particularidad, siendo precisamente esa destrucción la muerte del individuo. En tanto educan a su hijo los padres preparan su propia muerte humana o histórica y pasan voluntariamente del presente al pasado.

Hegel dice con toda precisión en las Conferencias de 1803-04 (Vol. XIX, pág. 223, líneas 18-20 y pág. 224, líneas 13-22)

“Al educar al hijo, los padres ubican en él su conciencia ya formada (gewordenes) y engendran su muerte. En la educación, la unidad inconsciente del hijo se suprime dialécticamente, se articula en sí misma, deviene conciencia formada o educada; la conciencia de los padres es la materia a expensas de la cual ella se forma o educa. Los padres son para el hijo un presentimiento (Ahnen) oscuro, desconocido de sí mismo, ellos suprimen-dialécticamente el ser-dentro-de-sí (Insichsein) simple-e-indiviso [y] comprimido (gedrugenes) del hijo. Lo que le dan, lo pierden; ellos mueren en él; lo que le dan es su propia conciencia. La conciencia es aquí el devenir de otra conciencia en ella, y los padres contemplan en el devenir del hijo su [propia] supresión-dialéctica (Aufgehobenwerden).”

La Historia es trascendencia (en la tierra). Es la “supresión dialéctica” del hombre, que se “niega” (en tanto que dado) “conservándose” (en tanto que ser humano) y se “sublima” (= progreso) por su auto-negación conservadora. Y ese “movimiento dialéctico” implica y presupone la finitud de lo que se “mueve” es decir la muerte de los hombres que crean la Historia.

La muerte, en tanto que finitud o temporalidad y negatividad o libertad, es doblemente la base última y el primer móvil de la Historia. Por eso el proceso histórico necesariamente implica una actualización de la muerte por las guerras y las revoluciones sangrientas.

En el escrito sobre Derecho natural (de 1802) Hegel afirma resueltamente la necesidad histórica de la guerra (Vol. VII, pág. 372, líneas 5-8, 16-21, 24-35 y pág. 373, líneas 21-22)
“El aspecto positivo (Positive) de la forma absoluta [=Hombre] es la moral-consuetudinaria (Sittliche) absoluta, a saber, la pertenencia a un pueblo [= Estado], pues lo particular no de-

muestra (erweist) de manera no-ambigua la unión (Einssein) con el pueblo sino en el aspecto negativo, por el peligro de muerte [que implica la guerra]. Esa relación (Beziehung) de individualidad [política] a individualidad [política, = Estado] es un nexo (Verhätnis) y, por consiguiente, una relación doble: una es la relación positiva, la coexistencia (Nebeneinanderbestehen) igual [y] tranquila de dos en la paz; la otra es la relación negativa, la exclusión de una individualidad por el otro, y las dos relaciones son absolutamente necesarias... A través de este segundo aspecto de relación se plantea la necesidad de la guerra para la forma-concreta (Gestalt) y la individualidad de la totalidad-moral consuetudinaria [= Estado]. [Precisamente] porque hay en la guerra la posibilidad libre que sean destruidas (vernichtet) no sólo las determinacionese-specíficas particulares-aisladas, sino su integridad (Vollständigkeit) [tomada] en tanto que vida y ésta para el propio Absoluto, es decir para el pueblo [= Estado]; [la guerra] preserva la salud moral (sittliche) de los pueblos en su indiferencia frente a las determinaciones-específicas y frente al acostumbramiento de la fijación (Festwerden) de estos últimos, igual que el movimiento de los vientos preserva [las aguas de] los lagos del estancamiento al cual los habría condenado una calma persistente, como una paz prolongada, o peor aún (gar) eterna, [habría] condenado a los pueblos al estancamiento, [pues] lo que es [como el Hombre] negativo-o-negador por su naturaleza [que es Acción] debe permanecer negativo-o-negador y no devenir algo fijo-y-estable (Festes)."

Y en las Conferencias de 1805-06 Hegel insiste en el hecho que es la presencia de la muerte en las guerras lo que hace de ellas agentes creadores de la Historia (Vol. XX, págs. 261, línea 18; 262, línea 2):

"La condición-de-soldado y la guerra son el sacrificio objetivamente-real del Yo personal, el peligro de muerte para lo particular, es esa contemplación (Anschauen) de su negatividad abstracta inmediata; del mismo modo la guerra es el Yo personal inmediato positivo de lo particular... de manera [que en ella] cada uno, en tanto que ese particular se crea (macht) a sí mismo como potencia (Macht) absoluta, se contempla como [siendo] absolutamente libre, como Negatividad universal [existente] para sí y realmente contra otro (Anderes). En la guerra esto es permitido (gewährt) a lo particular: ella es [un] crimen [cometido] por lo Universal [=Estado]; el fin [de la guerra es] la conservación mediatizada por la negación de todo [= Estado] contra el enemigo, que se apresta a destruir ese todo. Esta alienación (Entäusserung) [de lo Particular a lo Universal] debe tener precisamente esa forma abstracta, estar privada de individualidad; la muerte debe ser recibida y dada fríamente; no por un combate comentado (statarische), donde el particular percibe al adversario y lo mata por odio inmediato; no, la muerte se da y se recibe en el vacío (leer) de manera impersonal, a partir del humo de la pólvora."

La guerra mortífera es lo que asegura la libertad histórica y la historicidad libre del Hombre. El Hombre sólo es histórico en la medida en que participa activamente en la vida del Estado, y cuando esta participación culmina en el riesgo voluntario de la vida en una guerra por entero política. Además el hombre sólo es en verdad histórico o humano en la medida en que es guerrero, por lo menos en potencia. Hegel lo ha postulado de manera inequívoca en el Sistema, de la Moral (¿1802?). Por otra parte, allí admitía la división irreductible de la sociedad en tres "estamentos" (Stände) o clases: campesinos, industriales y comerciantes, y nobleza. Los dos primeros "estamentos" trabajan, pero no luchan ni

arriesgan su vida por el Estado. Por el contrario, la nobleza es en esencia guerrera, lo cual le permite llevar una vida auténticamente humana pues permanece ociosa y aprovecha de los productos del trabajo de las otras clases: “su trabajo no puede ser otro que el de la guerra, o el de la formación educativa (Bilden) para ese trabajo” (Vol. VII, pág. 476, líneas 16-18). Sólo la nobleza realiza la Historia.. Las otras clases la padecen y sólo pueden contemplar pasivamente. el proceso histórico encarnado en la existencia política y guerrera de los nobles.

Hegel lo expresa en lenguaje altamente “metafísico”, es decir schellinguiano, pero no obstante bien claro (Vol. VII, págs. 476, línea 38; 477, línea 8):

“La primera utilidad [de la nobleza guerrera] consiste en el, hecho de que es la forma-concreta moral, real, absoluta, que así constituye para ellos [= los otros dos estamentos] la imagen de lo Absoluto [= Estado] que-existe-como-ser-dado (seienden) y en el que se mueve [díalécticamente = históricamente, lo que es] la, contemplación real más elevada que exige la naturaleza moral., Esos estamentos [no guerreros] por su naturaleza, se detienen en esa contemplación. Ellos no son en el concepto absoluto, por el cual esa [entidad] que sólo es puesta (gesetztes) para su conciencia como una entidad-exterior (Ausseres), sería su propio Espíritu absoluto, moviéndose [dialécticamentel, el que sobrepasaría (überwande) todas sus diferencias y determinaciones específicas [dadas]. Que su naturaleza moral llegue a esa contemplación es una ventaja que le es ofrecida por el primer estamento [de la nobleza, guerrera].”

Más tarde, y sobre todo en la Fenomenología del Espíritu, Hegel ya no admite esta concepción “feudal” de la sociedad. La existencia de una clase de guerreros ociosos no es para él más que un fenómeno histórico transitorio. Pero retoma en la Fenomenología del Espíritu el tema de la necesidad histórica de la guerra.

Dice allí entre otras cosas (pág. 324, líneas 9-30) :

“Por una parte, la comunidad (Gerneinwesen) puede organizarse en sistemas de autonomía personal y de propiedad [privada], del derecho [privado] real y personal; de igual manera, los modos. de trabajo para los fines en primer término particulares-y-aislados de la ganancia y del usufructo, [pueden] articularse en asociaciones (Zusammenkünften) propias y devenir autónomas. (Pero] el Espíritu de la asociación general [= Estado] es la unidad-indivisa (Einfachheit) y la realidad esencial (Wesen) negativa-o-negatriz de esos sistemas que se aíslan. Para no dejarlos enraizar y fijar (festwerden) en ese proceso de aislamiento, como consecuencia del cual el todo se descompondría y el Espíritu se diluiría, el gobierno debe, de tiempo en tiempo, sacudir esos sistemas por las guerras, ofender y perturbar (verwirren) por ellas el orden y el derecho de las autonomías que se han otorgado (zurechtgemachten), y por el trabajo impuesto [la guerra] hacer sentir su dominio [es decir] la muerte a los individuos que, hundiéndose (sich vertiefend) en esos sistemas, es desprenden del todo y tienden hacia el ser para sí [aislado] inviolable y la seguridad de la persona [privada]. Por esa disolución (Auflósung) de la forma de la per-manencia-fija-y-estable (Bestehens), el Espíritu [= Estado], aleja el peligro de la caída (Versinken) en la existencia empírica (Dasein) natural a partir de la [existencia-empírica] moral-consuetudinaria [= histórica o humana] y conserva y eleva el Yo personal de su conciencia

en la libertad y en su fuerza.” Por cierto, este texto se encuentra en el parágrafo consagrado al análisis del Estado antiguo (Capítulo IV, A, a). Pero el Amo, el ciudadano del Estado pagano es ocioso por definición. Al no trabajar no “niega” la Naturaleza que le es exterior. Su actividad verdaderamente humana, vale decir libre o negadora, se reduce a la negación de su propia “naturaleza” innata. Y esa negación culmina con el riesgo voluntario de la vida, incluso en una lucha por puro prestigio, en una guerra puramente política, desprovista de toda “necesidad vital”. El Estado pagano, donde los ciudadanos son guerreros ociosos, no puede ser en verdad humano, o lo que es igual, libre e histórico, sino en y por las guerras de prestigio que realizan de tanto en tanto.

El Esclavo, y el ex Esclavo trabajador pueden, en principio, humanizarse por su trabajo sin arriesgar la vida. Pues al trabajar “niegan” la realidad exterior dada y por contrapartida, ellos mismos se transforman. El Estado donde los ciudadanos trabajan podría en primera instancia renunciar a las guerras sin descomponerse en tanto que Estado o entidad verdaderamente humana. Mas en el texto citado, Hegel dice que en la práctica un Estado pacífico por esencia deja de ser un Estado propiamente dicho y deviene una asociación privada industrial y comercial que tiene por fin supremo el bienestar de sus miembros, vale decir precisamente la satisfacción de sus deseos “naturales” o lo que es igual, animales. La participación en la lucha sangrienta es lo que en definitiva eleva al hombre por sobre el animal, pues hace de él un ciudadano.

Sea como fuere, el fin último del devenir humano es, según Hegel, la síntesis de la existencia guerrera del Amo y de la vida laboriosa del Esclavo. El Hombre que está plenamente satisfecho por su existencia y que por eso mismo concluye la evolución histórica de la humanidad, es el Ciudadano del Estado universal y homogéneo, esto es –según Hegel- el trabajador soldado de los revolucionarios de Napoleón. Es entonces la guerra (por el Reconocimiento) lo que culmina la Historia y lleva al Hombre a su perfección (= satisfacción). De tal manera, el Hombre no puede perfeccionarse sino en la medida en que es mortal y acepta con conocimiento de causa el riesgo de la vida.

En efecto, una vez establecido el Imperio universal y homogéneo ya no hay guerras ni revoluciones. El Hombre puede en adelante vivir sin arriesgar su vida. Pero la existencia en verdad humana es entonces la del Sabio que se limita a comprender todo, sin negar jamás o modificar nada (y sólo hace transitar las “esencias” de lo real al discurso). Por consiguiente esa existencia no es libre ni histórica en el sentido estricto del término, en el sentido que le atribuye el propio Hegel cuando se refiere al Hombre anterior al del final de la Historia. La Libertad y la historicidad propiamente dichas son solidarias con la muerte: sólo un ser mortal puede ser libre e histórico a condición de que acepte la idea y la realidad de su muerte y pueda arriesgar su vida sin ninguna “necesidad” en función de una “idea” o de un “ideal”.

En fin, la individualidad también está condicionada por la muerte. Es posible deducirla al admitir con Hegel que sólo se puede ser individual siendo libre, y que no es posible ser libre sin ser finito o mortal. Asimismo esta consecuencia también surge directamente de la definición hegeliana del Individuo.

Para Hegel el Individuo es una síntesis de lo Particular y de lo Universal. La particularidad sería puramente "dada", "natural" animal si no estuviera asociada en la individualidad humana con la universalidad del discurso y de la acción (pues el discurso proviene de la acción). Mas la acción de lo Particular -y es siempre un particular el que actúa- es en verdad universal si representa y realiza la "voluntad general" de una "comunidad" (Gemeinwesen), en definitiva de un Estado. El hombre es verdadera y realmente universal sólo cuando actúa en tanto que ciudadano (contra su interés "privado", particular) aunque permanezca como particular; sólo en y por el Estado se manifiesta y se efectúa la individualidad humana, ya que el Estado atribuye a lo particular una realidad y un valor universalmente reconocido. Ahora bien, la acción por y para el Estado culmina con el riesgo de la vida (particular) sólo para fines políticos (= universales) ; un ciudadano que rehúsa arriesgar su vida por el Estado pierde su ciudadanía, vale decir, el reconocimiento universal. Para concluir, el hombre puede ser un individuo porque puede morir.

Hegel lo expresa con toda precisión en las Conferencias de1803-04 (Vol. XIX, págs. 230, línea 32; 231, línea 10):

"Ese ser dado de la supresión-dialéctica (Aufgehobenseins) de la totalidad particular [vale decir el Ciudadano, el individuo] es la totalidad [tomada] en tanto que absolutamente universal, en tanto que Espíritu absoluto [= Pueblo = Estado]. Es el Espíritu en tanto que Conciencia absolutamente real. La totalidad particular [es decir el individuo] se contempla [en el Estado, en tanto que ciudadano] como una [totalidad] ideal, suprimida dialécticamente; y ya no es particular; por el contrario, es para sí misma esa supresión-dialéctica de sí misma y ella no es reconocida [como Ciudadano], no es universal [en tanto que Ciudadano] sino en tanto que esa [totalidad] suprimida-dialécticamente. La Totalidad [= lo Universal] en tanto que Particularidad [es decir Individualidad], está sustentada en (an) ella misma como una totalidad sólo posible, no-existente-para-sí, sólo [como una totalidad que] en su permanencia-en-la-existencia (Bestehen) está siempre dispuesta para la muerte, que ha renunciado a ella misma, que existe, es verdad, como totalidad particular, como familia o en la propiedad [privada] del goce [personal], pero de manera que esa relación [puramente particular que es la familia, la propiedad y el goce] es para ella misma una [relación] ideal y se demuestra [erweist] sacrificándose a sí misma."

El hecho que la Individualidad implica y presupone la finitud o la muerte, también puede ser demostrado de otra manera.

Lo Universal es la negación de lo Particular en tanto que Particular. Si se quiere transformar una entidad concreta (= particular) en concepto (= universal) en "noción general" es menester desprenderla del hic et nunc de su existencia empírica (ese perro está aquí y ahora, pero el concepto: "ese perro" es "en todas partes" y "siempre"). De igual manera si se quiere realizar la individualidad transformando la particularidad de la existencia en universalidad humana, en realidad es necesario desprender al hombre de su hic et nunc. Ahora bien, para el animal humano ese desprendimiento real equivale a la muerte pues al dejar de existir aquí y ahora no existe de ninguna manera (en tanto que muerto, ese perro está también "por todas partes" y "siempre"). Así la penetración real de lo Universal, en lo Particular es la realización de la finitud de este último, es decir su muerte efectiva.

Y si la existencia humana puede ser universal aunque permanezca particular, o lo que es igual si el Hombre puede existir en tanto que individuo, es sólo porque la universalidad de su muerte puede presentarse mientras esté con vida: idealmente, en la conciencia. que se tenga de ello y en la realidad por el riesgo voluntario de la vida (la conciencia presupone el riesgo).

Hegel insiste varias veces en el hecho de que la muerte es la manifestación, y si puede decirse, la "realización" última de lo Universal en la existencia empírica. Entre otras oportunidades lo expresa en las Conferencias de 1803-04, en las Conferencias de 1805-06 y en la Fenomenología del Espíritu:

"La muerte es el aspecto del desdoblamiento del género [en particularidad y universalidad] y la liberación perfecta de los elementos constitutivos [que son lo Particular de lo Universal]; [la muerte es] la unidad inmediata del Ser-dado (Seins), mas en su concepto [ella es] el Yo-personal (Selbst) universal, que existe en tanto que universal [Vol. XIX, pág. 254, líneas 4-8]. -En la muerte, la potencia absoluta, el amo de lo particular vale decir la voluntad común [= universal] ha devenido el Ser-dado puro [que es el cadáver del ciudadano muerto por el Estado] [Vol. XX, pág. 225, Nota 31.-Esa Universalidad a la cual lo Particular llega en tanto que tal, es el Ser-dado puro, la muerte; la muerte es la realización-o-la-perfección (Vollendung) y el trabajo supremo que el individuo en tanto que tal [es decir en tanto que Particular] emprende para la comunidad [Estado = Universal] [Fenomenología del Espíritu, págs. 231, líneas 31-32 y 232, líneas 6-9]."

De tal manera, la "facultad de la muerte" (Fähigkeit des Todes) es la condición necesaria y suficiente no sólo de la libertad y de la Historicidad del hombre, sino aún de su universalidad, sin la cual no sería verdaderamente individuo.

"El ser verdadero del Hombre es su Acción", dice Hegel.

Mas la Acción es la realización de la Negatividad que se manifiesta en el plano "fenoménico" en tanto que muerte. Se entiende, en, tanto que muerte consciente y voluntaria, o lo que es igual, aceptada libremente, sin ninguna necesidad vital. Tal aceptación de la muerte se produce cuando el hombre arriesga conscientemente su vida en función del solo deseo de "reconocimiento" (Anerkennen) de su mera "vanidad". El deseo de reconocimiento es el deseo de un deseo, vale decir no de un ser dado (= natural), sino de la presencia de la ausencia de tal ser. Ese deseo trasciende pues lo dado natural, y en la medida en que se realiza, crea un ser transnatural o humano. Pero el deseo no se realiza más que en la medida en que tenga mayor potencia que el ser dado natural, vale decir, en la medida en que se destruya. El ser que se destruye .en función de un deseo de reconocimiento desaparece, es verdad, mas su desaparición es la de un ser humano, es una muerte en el sentido estricto del vocablo. Y esa destrucción del animal es la creación del Hombre. El Hombre se destruye en su muerte. Pero mientras esa muerte dura en tanto que voluntad consciente del riesgo de la vida, en vista del reconocimiento, el Hombre se mantiene en la existencia empírica como ser humano, vale decir trascendiendo a la Naturaleza con relación al ser dado.

El Hombre aparece pues (o se crea) por primera vez en el Mundo (dado) natural como combatiente de la primera Lucha sangrienta por puro prestigio. O sea que un ser no puede constituirse en tanto que ser humano sino a condición de ser finito o mortal (o lo que es igual "viviente").

Y también que un ser no, puede vivir humanamente sino a condición de "realizar" su muerte: de tomar conciencia, de "soportarla", de ser capaz de afrontarla voluntariamente. Ser Hombre, para Hegel, es poder y saber morir. "El ser verdadero del Hombre" es pues en última instancia, su muerte en tanto que fenómeno consciente.[47]

La idea de la Lucha sangrienta por el reconocimiento que engendra la relación de Dominio y Servidumbre, aparece en los escritos de Hegel hacia 1802 (Sistema de la moral, Vol. VII, págs. 445-447). Sin embargo es en las Conferencias de 1803-04 donde Hegel insiste extensamente en esta idea. El tema vuelve en las Conferencias de 1805-06.

Y en la Fenomenología del Espíritu (1806) la noción de valor antropógeno de la Lucha y del Riesgo de la vida, se libra y se formula en definitiva de manera inequívoca.

Veamos primero algunos pasajes extraídos de las Conferencias de 1803-04.

Hegel comienza por decir que la simple posesión puramente "natural" que se observa en el animal no deviene en esencia propiedad humana, vale decir una posesión reconocida, jurídica, sino en y por una lucha a muerte comprometida en vista de ese reconocimiento. No se arriesga en realidad la vida en esa lucha por puro prestigio, para poseer la cosa disputada; es para hacer reconocer su derecho exclusivo a la posesión. Y ese derecho no deviene real, el "sujeto jurídico" (= ser específicamente humano) no se realiza sino en y por el riesgo y en última instancia en y por la muerte.

Hegel lo expresa de la siguiente manera:

"Lo particular no es una Conciencia [= Hombre] sino en la medida en que cada particularidad de su posesión (Besitzes) y de su serdado aparece ligado a su realidad-esencial (Wesen) total [como] implicada (aufgenommen) en su Indiferencia, en la medida en que sustenta cada elemento constitutivo (Moment) como [lo que es] él; pues esto es la Conciencia, el ser-ideal del Mundo. Por consiguiente, [aun] la lesión de una de sus particularidades es infinita; es un ultraje absoluto, un ultraje a sí [tomado] como un todo, un ultraje a su honor; y el choque en ocasión de toda cosa-particular es una lucha por el todo. La cosa [disputada], [es decir] la determinación específica, no está encarada en absoluto en tanto que valor, en tanto que cosa: por el contrario es, enteramente destruida, enteramente ideal; no resta sino el hecho de que ella está relacionada conmigo, que yo soy una Conciencia, pues la cosa ha perdido su oposición frente a mí. [deviníendo mi propiedad

[47] Heidegger dirá, a la zaga de Hegel, que la existencia humana (Dasein) es una "vida " para la muerte (Leben zuin Tode). El cristiano lo decía también mucho antes que Hegel. Pero para el cristiano la muerte sólo es un pasaje al más allá: no acepta la muerte propiamente dicha. El Hombre cristiano no se ubica ante la Nada. Se relaciona en su existencia con "otro mundo", dado en esencia. En él no hay "trascendencia" (= libertad) en el sentido hegeliano y heideggeriano del término.

reconocida]. Los dos [adversarios) que se reconocen y quieren saberse reconocidos mutuamente como esa totalidad de particulares, se enfrentan en tanto que esa totalidad. Y la importancia-y-significación (Bedeutung) que se otorgan mutuamente es [a)] que cada uno aparezca en la conciencia del otro corno aquel que lo excluye de toda la extensión de su particularidad [vale decir de todo lo que ésta posee]; [b) 1 que sea, en esta exclusión suya lo exclusividad] realmente [una] totalidad. Nadie puede demostrarlo al otro con palabras, seguridades, amenazas o promesas. Pues el lenguaje no es sino la existencia ideal de la Conciencia, mientras que aquí se oponen entidades-objetivamente-reales, o lo que es igual, entidades-absolutamente-opuestas, entidades-que-existen-absolutamente-para-sí y su relación es en absoluto una relación práctica, [que es] ella misma objetivamente-real. El término medio (Mitte) de su reconocimiento (Anerkennens) debe ser él mismo objetivamente-real. Por consiguiente, necesariamente (müssen) deben alejarse uno del otro; el hecho de que cada uno se postule como totalidad exclusiva en la particularidad de su existencia, debe-necesariamente devenir objetivamente-real; el ultraje es necesario; [Vol. XIX, págs. 226, líneas 6; 227, línea 20]. -Y ese choque debe y debiera (muss und soll) tener lugar, porque el hecho de que lo particular177 en tanto que tal es una Razón (Vern[unft]) [una] indiferencia, no puede ser conocida sino en la medida en que cada particularidad de su posesión y de su ser-dado está establecida en esa Indiferencia [?] y donde él se relaciona con ella en tanto que [un] todo. Esto sólo puede demostrarse en la medida en que compromete (daraursetzt) toda su existencia para su conservación [en tanto que propietario], [donde] el no se divide en absoluto. Y la demostración únicamente se realiza con la muerte [Vol. XIX, pág. 226, Nota 3, líneas 1-7].”

Pero el hombre no debe arriesgar su vida en una lucha a muerte por puro prestigio sólo para hacer reconocer su propiedad (= sujeto o persona jurídica). Debe hacerlo también, en vista del reconocimiento de su realidad y de su valor humanos en general. Mas, según Hegél, el Hombre es humanamente real y realmente humano en la medida en que es reconocido en tanto que tal. Para ser humano y para manifestarse o aparecer en tanto que tal el Hombre debe poder morir y debe saber arriesgar su vida.

Hegel lo expresa de la siguiente manera:

“Nadie puede ser reconocido por el otro sino en la medida en que su aparición multiforme (mannigfaltige Erscheinung) es en él indiferente, [donde él] se demuestra como infinito en cada particularidad de su posesión y venga cada ofensa (Verletzung) llegando hasta la muerte [del ofensor]. Y esta ofensa necesariamente debe tener lugar, porque la Conciencia [= Hombre] debe por fuerza tener como fin (aufgeben) este reconocimiento: necesariamente los particulares deben ofenderse mutuamente, para conocerse (erkenhen), [y saber] si están dotados-de-razón [= humanos]. Pues la conciencia es en esencia tal, que la totalidad de lo particular se exponga y sea la misma en ese acto-de-devenir-otro (Andersweden), que la totalidad de lo particular sea en otra conciencia, y que sea la conciencia del otro, y que en ésta sea precisamente ese mantenimiento absoluto de la totalidad [propia] que tiene para sí; vale decir [que la Conciencia es en esencia tal] que debe ser reconocida por el otro. Mas el hecho que su totalidad, [tomada] como [la] de un particular, sea en la otra conciencia precisamente esa totalidad que existe para si [es decir el hecho] que sea reconocida, respetada, yo no puedo saberlo más que por la aparición de la conducta (Handelns) del otro frente a mi totalidad; de igual modo, el otro debe

simultáneamente aparecérseme como una totalidad, tal como yo le aparezco. Si se comportan negativamente [evitándose], si se dejan mutuamente [en paz], ninguno entonces aparecerá al otro como [una] totalidad, ni el ser-dado del uno [tampoco se aparece] como una totalidad en la conciencia del otro, ni la presentación (Darstellen), ni el reconocimiento. El lenguaje, las explicaciones, la promesa, no son este reconocimiento; pues el lenguaje no es sino un término medio ideal [entre] los dos: aparece como desaparece, no es un reconocimiento permanente (bleibendes), real [Vol. XIX, pág. 226, Nota 3, línea 15 hasta el final].

“Cada particular debe establecerse en tanto que totalidad en la conciencia del otro de tal modo que comprometa contra el otro, para la conservación de cualquiera particularidad, toda totalidad manifestante su [propia] vida; es igual, cada uno debe tener necesariamente por fin la muerte del otro. No puedo conocerme en la conciencia del otro como esta totalidad particular [es decir, como individuo o persona humana] más que en la medida en que me establezco en su conciencia siendo en mi exclusión [de él] una totalidad de la exclusión, [vale decir] teniendo por fin su muerte. Al tener por objetivo su muerte, yo mismo me expongo a la muerte, arriesgo mi propia vida. Cometo la contradicción de querer afirmar-o-imponer (behaunten) la particularidad de mi ser dado y de mi posesión; y esta afirmación se transforma en su opuesto, [a saber en el hecho] que sacrifico toda esa posesión o la posibilidad de toda posesión y goce, [que yo sacrifico] la vida misma. Estableciéndome como totalidad de la particularidad, quiero ser reconocido en esa dimensión de mi existencia, en mi ser dado y mi posesión; pero yo la transformo en esto: suprimo-dialécticamente esa existencia y no soy reconocido en verdad como dotado-de-razón [= humano], como totalidad, sino en la medida en que, teniendo por fin la muerte del otro, arriesgo yo mismo mi propia vida y suprimo-dialécticamente esta dimensión de mi propia existencia [es decir] la totalidad de mi particularidad. “Ese reconocimiento de la particularidad de la totalidad lleva consigo la nada de la muerte. Cada uno debe conocer necesariamente si es una conciencia absoluta respecto del otro Hombre. Cada uno debe necesariamente establecerse en una relación tal frente al otro, como para que ésta surja a la luz; necesariamente debe ofenderlo, y cada uno sólo puede saber del otro si es una totalidad [= individualidad o persona humana] forzándoIo a llegar hasta la muerte (bis auf den Tod treibt) ; y de igual manera, cada uno se demuestra a sí mismo como [siendo una] totalidad sólo si va consigo mismo hasta la muerte. Si se detiene en sí mismo más acá (dinnerhalb) de la muerte, si sólo se presenta ante otro comprometiendo la pérdida de una parte de la total dad de la posesión, como si “arriesgara” heridas [y] no la propia vida, es entonces para el otro de manera inmediata, una no-totalidad; él no es absolutamente para sí; deviene el esclavo del otro. Si se detiene en si mismo más acá de la muerte y deja el combate (Streit) antes del momento de la muerte, entonces no se ha manifestado en tanto que totalidad, ni ha reconocido al otro en tanto que tal...

“Ese reconocimiento de los particulares es, pues, en sí mismo [una] contradicción absoluta; el reconocimiento no es sino el ser-dado de la Conciencia [tomada] en tanto que totalidad, en otra Conciencia; mas en la medida en que la [primera] Conciencia deviene objetivamente-real, suprime-dialécticarnente la otra Conciencia [matándola]; por ello el reconocimiento se suprime dialécticamente a sí mismo. No se realiza, mas por el contrario, deja de ser [= de existir] en la medida en que (indem) ella es [= existe]. Y no obstante, la Conciencia no es [= no existe] al mismo tiempo sino como acto de-ser-reconocido por otro,

y ella es a la vez Conciencia sólo en tanto que unidad (Eins) numérica absoluta, y necesariamente debe ser reconocida en tanto que tal; pero esto significa que debe tener por fin necesario la muerte del otro y la suya propia, y ella no es [= no existe] sino en la realidad objetiva de la muerte [Vol. XIX, págs. 17-229, línea 31, y 230, líneas 7 y l7].”

Por consiguiente la realidad humana es, en última instancia “la realidad objetiva de la muerte”: el Hombre no sólo es mortal, es la muerte encarnada; es su propia muerte. Y en el encuentro de la muerte “natural” puramente biológica, la muerte que es el Hombre, es una muerte “violenta” a la vez consciente de sí misma y voluntaria. La muerte humana, la muerte del hombre y por consiguiente toda su existencia verdaderamente humana, si se quiere son un suicidio.

Hegel lo dice sin ambajes en las Conferencias de 1805-06[48] (Vol. XX, pág. 211, líneas 34-36):

“Aparece a la Conciencia [= al hombre comprometido en la Lucha por el reconocimiento] [tomado] en tanto que conciencia, como que ella tiene por fin la muerte del otro; [pero en sí o para nosotros en

Ahora bien, tan sólo en la Lucha por el reconocimiento, únicamente en el riesgo de la vida que éste implica, el ser-dado (animal) se crea en tanto que ser humano. Es pues el propio ser o se manifiesta como un suicida diferido o como diría Hegel, “mediatizado” (vermittelt) por la acción negadora que engendra la conciencia discursiva de lo exterior y de sí. El Hombre es un ser que se suicida, o que por lo menos es capaz de suicidarse (Fähigkeit des Todes). La existencia humana del Hombre es una muerte consciente y voluntaria en vías de devenir.

En la Fenomenología del Espíritu Hegel retorna y precisa el tema de la Lucha por el reconocimiento. Insiste sobre su carácter antropógeno: tan sólo en y por la Lucha el Hombre puede crearse a partir del animal. Y Hegel precisa que lo que importa en esa Lucha, no es la voluntad de matar, sino la de exponerse al peligro de la muerte sin necesidad alguna, sin estar forzado en tanto que animal. Sólo por el peligro de muerte encarado voluntariamente en una Lucha por puro prestigio, se alcanza la verdad del Reconocimiento. La “verdad”, es decir, la realidad-revelada, y por tanto la realidad misma. Pero el Hombre sólo es humanamente real en la medida en que es reconocido. Es pues la misma realidad humana que se constituye o se crea en y por el acto voluntario de afrontar la muerte.

De tal manera, Hegel mantiene y refuerza en la Fenomenología del Espíritu la idea fundamental de las Conferencias de 1803-04, donde asimila la autocreación del Hombre a la actuafización de su muerte. Mas abandona la paradoja que había sostenido en primer

[48] Hegel consagra sólo dos páginas (Vol. XX, págs. 211-213) al análisis de la Lucha por el Reconocimiento y en verdad no dice nada nuevo. verdad,] ella tiene por fin su propia muerte; [es] suicidio, en la medida en que se expone al peligro.”

término. Por cierto que continúa diciendo que la muerte significa para el hombre su destrucción total y definitiva (Cf. F. d. E., pág. 145, realización del Hombre no puede cumplirse enteramente más que en la muerte efectiva, vale decir, precisamente por la destrucción. En el texto de referencia dice expresamente que sólo el riesgo de la vida basta para realizar al ser humano. El ser que voluntariamente ha arriesgado su vida, pero que ha escapado de la muerte, puede vivir humanamente, vale decir mantenerse en tanto que hombre en la existencia empírica (Dasein) en el mundo natural. Y, en efecto, por el riesgo de la vida el Hombre comprende que es esencialmente mortal en ese sentido, que no puede existir humanamente fuera del animal que sirve de sostén a su autoconciencia. El hombre que se ha comprometido en la Lucha por el reconocimiento debe permanecer con vida para poder vivir humanamente. Pero sólo vive humanamente en la medida en que es reconocido por otro. Su adversario debe también escapar a la muerte. El combate debe cesar antes del momento de la muerte, contrariamente a lo que Hegel decía en las Conferencias de 1803-04 (Vol. XX, pág. 229).

En esas Conferencias, Hegel admitía esa eventualidad. Ella se produce cuando uno de los dos adversarios rehúsa el riesgo de la vida, se somete al otro y deviene su Esclavo, es decir lo reconoce sin ser reconocido a su vez. Mas rehusar el riesgo, es permanecer en los límites de la animalidad. El Esclavo no es entonces un ser verdaderamente humano, y por consiguiente, un "reconocimiento" de su parte no puede realizar la humanidad del reconocido. Así, el reconocimiento verdadero no puede efectuarse sino en y por la muerte que destruye al que reconoce, por tanto el conocimiento mismo, y por consiguiente al reconocido en tanto que reconocido, vale decir en tanto que ser verdaderamente humano. De allí la paradoja.

En la Fenomenología del Espíritu, Hegel evita la paradoja y admite la humanidad del Esclavo y por tanto, el valor antropógeno de su reconocimiento del Amo. Pero ¿cómo justifica la humanidad del ser que precisamente ha rehusado subordinar su vida animal al deseo humano y antropógeno del Reconocimiento? El Amo se humaniza (realizándose en tanto que Amo, es decir como ser específicamente humano) mediante el reconocimiento por parte- del Esclavo, pues aquél se impone a éste aceptando el riesgo "contra natura" que el futuro Esclavo rehúsa. En cuanto al propio Esclavo, se humaniza (se realiza en tanto que Esclavo, lo que es además un modo de ser específicamente humano) por la toma de conciencia de su finitud esencial, experimentando la angustia de la muerte, esa muerte que se aparece en el curso de la Lucha por el Reconocimiento, vale decir como algo que no es una necesidad puramente biológica.

Igual que el Amo, el Esclavo es autoconsciente, es decir esencialmente humano en su existencia empírica. En efecto, al comienzo, en su estado naciente por así decir, el Esclavo no es humano más que en potencia, mientras que la humanidad del Amo es "objetivamente real" ya que es efectivamente reconocida. No obstante, siempre subsiste el hecho de que el Hombre se crea, por la Lucha como Amo y Esclavo a la vez, y que los dos son específicamente humanos. Lo son en última instancia porque los dos han estado en presencia de su muerte.

El Esclavo realiza y perfecciona su humanidad en el trabajo al servicio del Amo. Mas ese trabajo servil sólo tiene una virtud antropógena en la medida en que nace de la Angustia por

la muerte y es acompañado por la conciencia de la finitud esencial de aquel al cual sirve trabajando.

A la inversa del Amo que permanece siempre fijo en su humanidad de Amo, el Esclavo desarrolla y perfecciona su humanidad, de origen servil. Se eleva al pensamiento discursivo y elabora la noción abstracta de libertad; se crea también en tanto que Ciudadano libre, y al final plenamente satisfecho, al transformar el mundo dado por su Trabajo, que efectúa al servicio, de la comunidad. Por tanto es él y no el Amo el Hombre propiamente dicho, el individuo que crea libremente la Historia. Pero, no olvidemos de observar que el Servicio y el Trabajo sólo son libres y creadores en la medida en que se efectúan en la Angustia. Y nacen de la conciencia de la muerte. Por consiguiente y en definitiva es esa conciencia de la muerte lo que humaniza al Hombre y constituye la base última de su humanidad.

Si hay muerte y lucha sangrienta por el reconocimiento, es para que haya "suicidio" o riesgo voluntario de la vida. Mas ese mismo riesgo que se actualiza en el Amo, está allí para que tenga lugar en el Esclavo la experiencia de la muerte, que le revela su propia finitud. Y la vida en presencia de la muerte es la "vida del Espíritu" vale decir, la vida específicamente humana, que puede alcanzar su perfección o la plenitud de la satisfacción.
El Hombre es el único ser en el mundo que sabe que debe, morir, y puede decirse que él es la conciencia de su muerte; la existencia verdaderamente humana es la existencia de una conciencia de la muerte o una muerte autoconsciente. Por ser la perfección del hombre la plenitud de la autoconciencia, y por ser él esencialmente finito en su propio ser, la existencia humana culmina en la aceptación consciente de la finitud. Y la plena comprensión (discursiva) del sentido de la muerte es lo que constituye esa Sabiduría hegeliana que consuma la Historia y procura al Hombre la Satisfacción.

Pues al llegar a la Sabiduría, el Hombre comprende que es únicamente su finitud o su muerte lo que le asegura la libertad absoluta, liberándolo no sólo del Mundo dado, sino también de lo dado eterno e infinito que sería Dios, si el Hombre no fuera mortal. Y la conciencia de esa libertad absoluta satisface el orgullo infinito del Hombre ya que constituye el fondo mismo de su existencia humana y que es el móvil último irreductible de su acto de autocreación.

De manera general, la antropología hegeliana es una teología cristiana laica. Y Hegel lo advierte a la perfección. Repite en varias oportunidades que todo lo que dice la teología cristiana es absolutamente verdadero, a condición de no ser aplicada a un Dios trascendente imaginario, sino al Hombre real que vive en el mundo. El teólogo hace antropología sin notarlo. Hegel no hace sino tomar verdadera conciencia del saber llamado teológico, explicando que su objeto real no es Dios, sino el Hombre histórico, o como prefiere decir: "el Espíritu del pueblo (Volksgeist)".

Esta concepción entre otras es la que Hegel expone claramente al final de las Conferencias de 1805-06 (Vol. XX, pág. 268, líneas 7-21) "La Religión en general es el Espíritu representado [como una entidad exterior] (vorgestellter) ; [es] el Yo personal (Selbst) que no hace coincidir (nicht zu Sammenenbringt) su conciencia pura con su conciencia objetivamente-real, [y] para que el contenido de ésta se oponga [a él], en ésta, como una entidad distinta. En otros términos, el Religioso es el Hombre que no sabe que en realidad

habla de sí mismo cuando cree que habla de Dios] ... La idea de la Religión absoluta o cristiana es esa idea especulativa según la cual el Yo personal [o] la entidad-objetivamente-real, es [el] pensamiento, [que] realidad-esencial (Wesen) y ser-dado (Sein) [son] la misma cosa. Esto se establece [expresamente] de tal manera que Dios, vale decir, la realidad-escencial absoluta trascendente (jenseitige), ha devenido Hombre, este ser-objetivamente-real aquí, pero también que esa realidad-objetiva se ha suprimido-dialéctica- mente, ha devenido una [realidad] pasada, y que ese Dios que [por una parte] es realidad-objetiva [-particular dada] y [por la otra] realidad objetiva suprimida-dialécticamente, o sea universal, es la misma que el Espíritu-del-Pueblo; no es sino en tanto que inmediatez, [o lo que es igual en tanto que representado (vorgestellt) que un solo hombre llamado jesús] se convierte en el Espíritu de la comunidad [cristiana]. Que Dios es Espíritu, tal es el contenido de esta religión [cristiana].”

Hegel está entonces de acuerdo con el cristianismo al decir que lo “Absoluto” o la Totalidad de lo que es, no es Identidad, Ser-dado, Substancia o Naturaleza, sino Espíritu, vale decir, Ser revelado por la Palabra o por la Razón discursiva (Logos). Mas para el Cristianismo ese Espíritu “absoluto” es un Dios trascendente, mientras que para Hegel es Hombre-en-el-Mundo. Y esta diferencia radical e irreductible se reduce en definitiva a que el Espíritu cristiano es eterno e infinito, en tanto que el Espíritu, según Hegel, es esencialmente finito o mortal. Al introducir aquí la idea de la muerte, la teología se transforma en antropología. Y tomando esta idea esquemáticamente, suprimidas las nociones de supervivencia y de resurrección, se desemboca en la antropología verdadera o hegeliana.

También esto lo advierte Hegel y lo dice claramente al interpretar el mito evangélico en una Nota marginal con relación al pasaje citado (Vol. XX, pág. 268, Nota 3, dos últimas líneas): “No es ese hombre el que muere, sino lo divino, [en tanto que tal]; y precisamente como consecuencia (eben dadurch) lo divino deviene Hombre.”

De tal manera, al demostrar que la conciencia, la autoconciencia, la voluntad razonada y la razón discursiva implican y presuponen la finitud de la muerte, Hegel postula que el “Espíritu absoluto” o la totalidad del Ser revelado, no es un Dios eterno que crea el Mundo a partir de la Nada, sino el Hombre negador del Mundo natural dado por toda la eternidad, donde él mismo nace y muere en tanto que humanidad histórica.

En última instancia, el Dios de la teología cristiana (de inspiración antigua o pagana) es el Ser-dado (Sein) eternamente idéntico a sí mismo, que se realiza y se revela en y por un Mundo natural, que no hace sino manifestar la esencia y la potencia de existir del Ser que es. El Hombre de Hegel, por el contrario, es la Nada (Nichts) que anihila al ser-dado que existe en tanto que Mundo y que se anihila a sí mismo (en tanto que tiempo real histórico o Historia) en y por el anihilamiento de lo dado.

La base última de la existencia-empírica (Dasein) natural o “divina” es el Ser-dado o la potencia (Macht) de mantenerse eternamente en la identidad consigo mismo. El fundamento último de la existencia empírica humana, la fuente y el origen de la realidad humana, en cambio, es la Nada o la potencia de la Negatividad, que no se realiza y sólo se manifiesta por la transformación de la identidad dada del ser en contradicción creadora del

devenir “dialéctico” o histórico, donde únicamente hay existencia en y por la Acción (que es, si se quiere, la realidad esencial o la “esencia” del Hombre), y donde el agente no es ese que es (en tanto que dado) y es ese que no es (por toda la eternidad). Si la Naturaleza o “Dios” son el Ser que es (en tanto que Espacio real o “físico”), el Hombre es la Nada que anihila (en tanto que Acción o tiempo real, “histórico”) “suprimiendo dialécticamente” lo que es y creando lo que no es. Esta idea central y última de la filosofía hegeliana, la idea (Se que el fundamento del origen de la realidad objetiva (Wirklichkeit) y de la existencia empírica (Dasein) humanas son la Nada que se manifiesta o se revela en tanto que Acción negatriz o creadora, libre y autoconsciente, está claramente expresada en un hermoso texto “romántico” de las Conferencias de 1805-06, que Hegel pronunciaba mientras escribía la Fenomenología del Espíritu.

He aquí ese texto (Vol. XXX, págs. 180, líneas 24; 181, línea 8):

“El hombre es esa noche, esa Nada hueca, que contiene todo en su simplicidad-indivisa (Einfachheit): riqueza de un infinito número de representaciones, de imágenes, de las cuales ninguna aparece precisamente al espíritu, o [aun] que no son en tanto que realmente-presentes (gegenwartig). Es la noche, la interioridad-o-la-intimidad (innere) de la Naturaleza, que aquí existe: el Yo personal puro. En las representaciones fantasmagóricas es noche en derredor: surge entonces una cabeza ensangrentada, allá otra aparición (Gestalt) blanca; y también ellas desaparecen bruscamente. Esa noche se percibe cuando se mira un hombre a los ojos: [uno se sumerge en su mirada], en una noche que se torna terrible (furchtbar); es la noche del mundo que [entonces] se nos presenta (hänt entgegen).

Potencia (Macht) de extraer imágenes de esa noche o de dejarlas caer: posición autónoma (Selbstsetzen) [creación libre], conciencia interior, Acción (Tun). Se ha retirado en esa noche la entidad-existente-como-un-ser-dado (das Seiendes); pero el movimiento [dialéctico] de esa potencia se postula por igual.”

El movimiento dialéctico de la potencia que mantiene en el Ser la Nada que es el hombre, es la Historia. Y esa misma potencia se realiza y se manifiesta en tanto que acción negatriz o creadora: Acción negatriz de lo dado que es el propio Hombre, o acción de la Lucha que crea el Hombre histórico; y Acción negatriz de lo dado que es el Mundo natural donde vive el animal, o acción de Trabajo que crea el Mundo cultural, fuera del cual el Hombre es sólo Nada pura y donde únicamente difiere de la Nada por cierto tiempo.[49]

---

[49] A veces Hegel, inducido en error por la tradición ontológica monista, extiende a la Naturaleza su análisis de la existencia humana o histórica. Dice entonces que todo lo que es, en última instancia es una destrucción de la Nada (lo que visiblemente carece de sentido y desemboca en una filosofía de la naturaleza que es indefendible). Lo dice, por ejemplo, en las Conferencias de 1805-06, al desarrollar su filosofía de la Naturaleza (de inspiración schellinguiana): “Las tinieblas son Nada: de igual manera que no son ni el Tiempo ni el espacio; en general, todo es Nada (Vol. XX, pág. 80, líneas 5-6). Heidegger ha retomado los temas hegelianos de la muerte; pero descuida los temas complementarios de la Lucha y del Trabajo; tampoco su filosofía consigue dar cuenta de la Historia. Marx sostiene los temas de la Lucha y del Trabajo, y su filosofía así es esencialmente “historicista” mas deja de lado el tema de la muerte (aunque admite que el hombre es mortal); por eso no ve (y menos todavía ciertos “marxistas”) que la Revolución no es sólo de hecho sangrienta, sino que además lo es así esencial y necesariamente (tema hegeliano del terror).